

Ruhr-Universität Bochum

Fakultät für Philosophie und Erziehungswissenschaft

Institut für Philosophie

Thema der Arbeit

Das wahrhaft Unendliche und das göttlich Endliche

—— Hegels Kritik an Solgers Ansicht über die Versöhnung zwischen Gott und dem
Menschen

vorgelegt von:

Dawei Zhang

Referenten:

Wolfgang Bonsiepen

Catia Goretzki

ruhr-universität bochum

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Solger über die Offenbarung Gottes und die Tragödie sowie die Vorteile in Solgers Philosophie von Hegels Perspektive heraus	7
2.1 Solger über die Offenbarung Gottes	7
2.2 Solger über die Tragödie	17
2.3 Solgers und Schlegels Konzeption von Ironie	23
2.4 Gott, oder das Höchste bei Solger und das Gute in der heuchlerischen Moralität	27
3. Die Probleme in Solgers Philosophie von Hegels Perspektive heraus	34
3.1 Der Dualismus bei Solger	34
3.2 Die Entgegensetzung des Unendlichen mit dem Endlichen	42
3.3 Gott, als die Voraussetzung oder als das Resultat?	51
4. Hegels Kritik an Solgers Ansichten über die griechische Tragödie und die Kreuzigung Christi	55
4.1 Hegels Kritik an Solgers Ansicht über die griechische Tragödie	55
4.2 Hegels Ansicht über die Kreuzigung Christi	69
5. Schluss	75
6. Literaturverzeichnis	78

1. Einleitung

Die Vorliebe Hegels für Karl Wilhelm Ferdinand Solgers Philosophie ist ein merkwürdiges philosophisches Ereignis, weil dieser von Hegel gelobt wird. Das ist interessant, wenn man die strenge und scharfe Kritik Hegels an anderen Philosophen in Betracht zieht. In seinen Vorlesungen über Ästhetik sagt Hegel: „Solger war nicht wie die übrigen mit oberflächlicher philosophischer Bildung zufrieden, sondern sein echt spekulatives innerstes Bedürfnis drängte ihn, in die Tiefe der philosophischen Idee hinabzusteigen.“¹ Zu dieser positiven Beurteilung Hegels, die er selten über andere Philosophen geäußert hat, möchten wir spontan fragen, was Hegel damit meint, dass Solgers echt spekulatives innerstes Bedürfnis ihn dazu drängte, in die Tiefe der philosophischen Idee hinabzusteigen.

Bevor wir aber diese Frage zu behandeln beginnen, muss ich auch eine andere kritische Beurteilung Hegels über Solger in Betracht ziehen, um nicht zu sehr in dem oben beschriebenen Lob von Hegel zu verlieren. In *Solgers nachgelassene Schriften und Briefwechsel* schrieb Hegel: „Zu der höheren Aufgabe aber, dies *Fortschreiten* für sich selbst, d. i. die innere Notwendigkeit im Erkennen zu begreifen, zu der eigentlichen Natur der Dialektik ist Solger nicht fortgegangen.“² Zu dieser negativen Bemerkung Hegels möchten wir auch wieder fragen, was Hegel damit meint, dass Solger zu der eigentlichen Natur der Dialektik nicht fortschreiten kann, obwohl Hegel schon anerkannte, dass Solger in die Tiefe der philosophischen Idee hinabgestiegen ist.

Um diese obigen Fragen zu beantworten, müssen wir Hegels Kritik an Solgers Ansicht über die Versöhnung zwischen Gott und der endlichen Existenz des Menschen in Betracht ziehen:

¹ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 98.

² G. W. F. Hegel, Berliner Schriften 1818-1831. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 198. S. 243.

Hegel geht davon aus, dass die endliche irdische Existenz des Menschen und das Widersprüchliche, das aus der menschlichen endlichen Existenz entspringt, nicht nur das Endliche des Menschen zeigen, sondern auch das Mittel darstellen, mit dem das Unendliche oder das Göttliche im Menschen realisiert werden kann und Gott und der Mensch sich versöhnen können.

Solger befürwortet Hegels obige Ansicht, aber er glaubt, dass die endliche irdische Existenz des Menschen und das Widersprüchliche, das aus der menschlichen endlichen Existenz entspringt, insofern jenes Mittel bezeichnen, als dass Gott sich nur durch die Vernichtung, die aus der Endlichkeit und Gegensätzlichkeit im Menschen stammt, offenbaren kann und dass die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen nur durch sie realisiert werden kann. Solgers Grund dafür, dass die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen nur durch die Vernichtung der irdischen Existenz des Menschen realisiert werden kann, ist, dass die irdische endliche Existenz mit dem Göttlichen nicht verträglich ist.

Hegel kritisiert, dass Solgers Behauptung, dass die irdische endliche Existenz mit dem Göttlichen nicht verträglich ist, zum Verlust der Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen führt. Nach Hegel hat Solger missachtet, dass die Gegensätzlichkeit in der irdischen endlichen Existenz des Menschen nur insofern den Anlass für die Offenbarung Gottes ausmacht, als dass die Gegensätzlichkeit der menschlichen Existenz und die daraus folgende Vernichtung der menschlichen Existenz die Bedingung für die Selbstvervollkommnung der endlichen Existenz des Menschen und die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen ausmacht. Aufgrund dieses Fehlers ist Versöhnung bei Solger nach Hegel nur die Versöhnung zwischen dem endlichen Gott und dem nichtigen Menschen. In dieser Masterarbeit werde ich detailliert erörtert, was aus Hegels Perspektive in Solgers Ansicht über die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen richtig ist und was aus Hegels Perspektive in derselben fragwürdig und problematisch ist sowie die Frage, wie Hegel das Fragwürdige und das Problematische in Solgers Philosophie aufhebt.

Meine Masterarbeit gliedert sich in die folgenden Teile: In Kapitel 2.1 geht es um Solgers Auffassung zur Offenbarung Gottes. In diesem Zusammenhang werde ich

ausgehend von Solgers Behauptungen erklären, dass Gott sich nur durch den Gegensatz aus der endlichen Existenz des Menschen und durch die aus diesem Gegensatz resultierende Vernichtung der Existenz des Menschen offenbaren kann, dass die Versöhnung zwischen Gott und uns auch nur durch sie möglich ist und dass die Kreuzigung Christi beweist, dass die Versöhnung zwischen dem Göttlichen und der irdischen Existenz des Menschen unmöglich ist.

In Kapitel 2.2 werde ich erläutern, dass das Tragische in der Tragödie nach Solger darin besteht, dass der Mensch, z.B. Oedipus, von Anfang an in der endlichen Existenz verbannt ist und dass diese endliche Existenz das Gute oder die göttliche Idee nicht lang ertragen kann.

In Kapitel 2.3 werde ich zeigen, dass sich Solgers Auffassung von Ironie nach Hegel von derjenigen von Schlegel dadurch unterscheidet, dass die äußerliche Wirklichkeit nach Solger nicht etwas Unwesentliches, sondern insofern etwas Wesentliches ist, als dass sie das unentbehrliche Moment der Offenbarung Gottes ausmacht.

In Kapitel 2.4 wird gezeigt, dass sich Solgers Ansicht über Gott als das Höchste von der heuchlerischen moralischen Anschauung über das Höchste dadurch unterscheidet, dass das Höchste nicht etwas ist, das vom Subjekt willkürlich manövriert werden kann, sondern etwas Heiliges ist.

In Kapitel 3.1 wird gezeigt, dass Hegel davon ausgeht, dass Solgers Philosophie insofern einen Dualismus darstellt, als dass sich zwei Voraussetzungen in Solgers Philosophie, nämlich zum einen, dass Gott das Höchste und das Gute ist und zum anderen dass die irdische endliche Existenz des Menschen nichtig ist, nicht miteinander nicht versöhnen können.

In Kapitel 3.2 werde ich durch die Diskussion über ausgewählte Passagen aus *Logik*, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* und *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* zeigen, dass Solgers Dualismus zu einer Entgegensetzung Gottes, also dem Unendlichen, und der irdischen Existenz des Menschen, also dem Endlichen, führt. Diese Entgegensetzung macht nach Hegel Gott bei Solger endlich.

In Kapitel 3.3 wird gezeigt, dass sich nach Hegel die richtige Vorstellung von Gott, nach der Gott wahrhaft unendlich ist, nur dadurch bilden kann, dass die Vorstellung von Gott nicht als Voraussetzung der Philosophie vorhanden ist, sondern als Resultat. Gott, als das wahrhaft Unendliche, kann sich nach Hegel nur am Ende der Geschichte des Menschen unmittelbar und ganz offenbaren. Am Ende der Geschichte des Menschen werden nach Hegel alle Schwächen, die aus der endlichen Existenz des Menschen entstammen, aufgehoben. Deswegen gibt es dann keine Entgegensetzung Gottes mit der unvollkommenen Existenz des Menschen. Gott offenbart sich immanent in der irdischen Existenz des Menschen. Dabei wird er durch nichts begrenzt und ist wahrhaft unendlich. Alle o.g. Entwürfe beruhen nach Hegel allerdings auf dem Versuch, die Geschichte des Menschen nicht als Beweis für die Nichtigkeit der menschlichen Existenz zu interpretieren, sondern als Prozess des fortwährenden Selbstvervollkommnens der endlichen Existenz des Menschen.

In Kapitel 4.1 wird erörtert, dass Hegel im Gegensatz zu Solger der Auffassung ist, dass die wahre Bedeutung des Untergangs der griechischen tragischen Helden nicht darin besteht, die bloße Nichtigkeit der Existenz des Menschen zu zeigen, sondern eine Möglichkeit aufzuzeigen, eine höhere sittliche Gesellschaft aufzubauen.

In Kapitel 4.2 werde ich darstellen, dass die Kreuzigung Christi nach Hegel nicht bedeutet, dass die Versöhnung zwischen dem Göttlichen und der endlichen Existenz des Menschen unmöglich ist, sondern dass die Versöhnung zwischen dem Göttlichen und Christus als dem einzelnen Menschen die zwischen dem Göttlichen und der Gemeinde als den Menschen wird.

In Kapitel 5 erfolgt eine kurze Zusammenfassung, in deren Rahmen die Ergebnisse dieser Arbeit noch einmal pointiert herausgestellt werden

2. Solger über die Offenbarung Gottes und die Tragödie sowie die Vorteile in

Solgers Philosophie von Hegels Perspektive heraus

2.1 Solger über die Offenbarung Gottes

Für Solger ist der einzige Gegenstand der Philosophie die Tat der Selbstvernichtung und Selbstoffenbarung Gottes.³ Da der eigentliche Gegenstand der Diskussion der Religion nach Solger auch die Selbstvernichtung und Selbstoffenbarung Gottes ist, geht er davon aus, dass die wahre Philosophie und die wahre Religion ein und dasselbe seien:

„Für dieses habe ich eine Reihe von Briefen über Religion, Philosophie und Geschichte begonnen und schon ziemlich weit fortgeführt, worin ich populär und polemisch die wahren Verhältnisse dieser drei Erkenntnißarten gegen die jetzigen Mißverständnisse entwickele. Besonders variire ich darin den Satz, der eine Angel meines Philosophirens ist, dass es nur Eine wahre Religion giebt, und auch nur Eine Philosophie, die mit dieser ganz eins und dasselbe ist, nur das höchste Bewußtseyn oder vielmehr die deutliche Einsicht dessen, was sich in der Offenbarung als gegenwärtiges Leben äußert.“^{4, 5}

³ Siehe Solgers Brief an den Regierungsdirektor Kessler in Münster. Berlin am 16. Mai. „Darum spreche ich am Schlusse des zweiten Julius von der That der Selbstvernichtung und Selbstoffenbarung Gottes, als von dem einzigen Gegenstande der Philosophie.“ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 631f.

⁴ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 598f.

⁵ Wenn Solger glaubt, dass die wahre Philosophie mit der wahren Religion ein und dasselbe sei, erinnert diese Behauptung uns an Hegels Ansicht über das Verhältnis zwischen der Philosophie und der Religion, oder genauer gesagt, der offenbaren Religion in *Phänomenologie des Geistes*. Dort stellt Hegel die These auf, dass die offenbare Religion und die Philosophie, oder mit Hegels Terminologie in *Phänomenologie des Geistes*, „das absolute Wissen“ insofern ein und dasselbe seien, als die offenbare Religion und das absolute Wissen beide gleichermaßen den wahren Inhalt besitzen. Aber die offenbare Religion unterscheidet sich nach Hegel vom absoluten Wissen dadurch, dass die Erstere all ihre Momente des wahren Inhalts nicht wissenschaftlich begreifen könne, weil ihre Weise der Darstellung des wahren Inhalts das Vorstellen sei. So bemerkt Hegel, in der offenbaren Religion sei der Inhalt „der wahre, aber alle seine Momente haben, in dem Elemente des Vorstellens gesetzt, den Charakter, nicht begriffen zu sein, sondern als vollkommen selbständige Seiten zu erscheinen, die sich *äußerlich* aufeinander beziehen.“ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 556. Siehe auch die Bemerkung von Otto Pöggeler: „Nach einer Seite hin erkennt Hegel auch an, dass Solger die höchsten Gegensätze und ihre Versöhnung in der Weise der Vorstellung, die nach Hegel Auffassung der Religion zugeordnet ist, ausspricht.“ Otto Pöggeler, *Hegels Kritik*

Nach Solger kann der gemeine Menschenverstand den einzigen Gegenstand der Philosophie und der Religion, nämlich die Selbstoffenbarung und die Selbstopferung Gottes nicht begreifen, weil er glaubt, dass dieser die Aufmerksamkeit nicht auf das Wesen der Dinge richte, sondern auf ihre äußerlichen und unwesentlichen Aspekte:

„der gemeine Menschenverstand, welcher überhaupt nicht in das Wesen der Dinge eindringt, sondern sich an ihren äußeren und unwesentlichen Beziehungen begnügt und nach nichts anderem strebt, als sich in der äußeren Existenz zu erhalten, unbekümmert um das, was dieser als wesentlich zum Grunde liegt.“⁶

Was höher als der gemeine Menschenverstand ist und den einzigen Gegenstand der Philosophie und der Religion begreifen kann, ist nach Solger der Glaube.

Der Glaube hat nach ihm zwei Bedeutungen.

Die erste Bedeutung ist, dass der Glaube etwas ist, in welchem sich uns der einzige Gegenstand der Philosophie und der Religion zeigt, oder mit Solgers Worten, „der Glaube, in welchem sich Gott durch uns, für uns und in uns offenbart.“⁷

Die zweite Bedeutung des Glaubens ist bei Solger, dass der Glaube etwas ist, wodurch wir zugleich etwas Existierendes und etwas Wesentliches sind.⁸ Was ist das Wesen der Menschen? Dazu bemerkt Solger, dass es Gottes Ebenbild sei:

„Der Glaube kann sich also nur erzeugen in einem Organ, welches schon an sich das Wesen des Menschen ausmache, weil es ihm bei seiner Schöpfung als Gottes Ebenbild gegeben war, und wenn das ist, so ist dieses seine wahre Vernunft.“⁹

Obwohl Solger sagt, dass wir durch unseren Glauben Gott und dessen Offenbarung erkennen können, betont er, dass die menschlichen Handlungen und das

der Romantik. Wilhelm Fink Verlag. München 1999. S. 177. Im Vergleich zu den oben zitierten Worten Solgers wäre Hegel vielleicht ohne Vorbehalt mit den folgenden Worten desselben einverstanden gewesen: „Der Satz, daß die Offenbarung und die wahre Philosophie denselben Inhalt haben, und daß keine von beiden für uns ohne die andere bestehen kann, ist derjenige, auf welchem die ganze Ansicht von menschlicher Wissenschaft beruht, wozu die gegenwärtige Schrift einleiten und deren Richtung sie im Allgemeinen bezeichnen soll.“ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 169f.

⁶ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 26.

⁷ Ibid., S. 179.

⁸ Ibid., S. 179.

⁹ Ibid., S. 29. Siehe auch „Der Mensch ist ein Ebenbild Gottes darum, weil in ihm diese Gegensätze in einander aufgehen, wodurch er in seiner Nichtigkeit und Endlichkeit universell wird.“ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 631.

menschliche Trachten in der Existenz und dem Wirken Gottes an sich keine Rolle spielen können. Wenn Gott sich, nur nachdem wir an ihn glauben, offenbaren kann, dann stellt Gottes Offenbarung einen Prozess der Entstehung dar. Dies widerspricht dem Satz, dass Gott ewig sei, weil dieser besagt, dass Gott vor unserem Glauben nicht existiert. Wenn Gott und dessen Offenbarung ohne unseren Glauben nicht existieren kann, dann muss Gott und dessen Offenbarung von etwas bedingt sein, oder mit Solgers Worten, Gott wird durch ein anderes offenbar gemacht.¹⁰ Diese Aussage widerspricht wiederum dem Satz, dass Gott sich offenbare, weil das, was sich offenbart, nach Solger aus sich selbst hervorgehen muss.¹¹ Aus diesem Grund betont Solger, dass wir darauf achten müssen, dass Gott ewig und selbstständig ist, wenn wir Gott und dessen Offenbarung in Betracht ziehen möchten:

„Denn mit allem unseren Denken und Handeln können wir zwar das Gute und Wahre vor Augen haben, es erkennen und darstellen, aber schaffen können wir es nicht, weder in uns noch außer uns. Immer fragt sich noch, was ist denn dieses Wesentliche, welches wir erkennen und darstellen sollen? Kann es daraus entstehen, daß wir es denken, daß wir es zum Gesetz und Inhalt unseres Handelns machen? Nein, es ist da, und ewig da, sonst wäre es nicht dieses Wesentliche, es ist nur Gott selbst und sein Wirken, seine Offenbarung.“¹²

Was den Inhalt der Selbstvernichtung Gottes und Offenbarung bei Solger betrifft, fasst Hegel diesen als die Tätigkeit der Idee zusammen, sich als das Unendliche und Allgemeine zur Endlichkeit und Besonderheit zu negieren und diese Negation ebenso sehr wieder aufzuheben – und somit das Allgemeine und Unendliche im Endlichen und Besonderen wiederherzustellen.¹³ Hier beziehen sich das Unendliche und das Allgemeine auf Gott oder das Höchste bei Solger. Die Endlichkeit und die Besonderheit beziehen sich bei Solger auf die endlichen, oder mit Solgers Terminologie, nichtigen Menschen und die äußerliche Welt oder Natur: „[als] den lebendigen gegenwärtigen Gott, der sich in uns und in der Außenwelt selbst zum

¹⁰ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 170.

¹¹ Ibid., S. 170.

¹² Ibid., S. 31.

¹³ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik* I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 98f.

Dasein schafft und offenbart.“¹⁴ Das Negieren in „sich als das Unendliche und Allgemeine zu negieren zur Endlichkeit und Besonderheit“ bedeutet bei Solger Gottes Selbstvernichtung und Offenbarung.

Hier müssen wir drei Punkte in Solgers Darstellung von Gottes Selbstvernichtung und Offenbarung erklären.

1. Der Grund dafür, dass Gott sich von sich selbst scheidet, um sich in uns zu offenbaren, ist nach Solger, dass wir nichtig sind und dass Gott sich aus der höchsten Liebe in uns als dem Nichts begibt und wir daraus wissen können, was wir wesentlich sind und wir dadurch die Gelegenheit haben können, zu sein, was wir sein sollen.¹⁵ Dass Gott sich aus der Liebe von sich selbst scheidet, interpretiert Solger bildhaft so, dass Gott sich als Sohn, nämlich Christus, in uns, dem Nichts, herablässt.¹⁶ Hegel bezeichnet diesen Prozess mit seinen abstrakten Worten als einen, in welchem sich Gott als das Unendliche und Allgemeine zur Endlichkeit oder und Besonderheit negiert.¹⁷

2. Wenn Solger bemerkt, dass wir nichtig seien, meint er damit nicht, dass unsere Nichtigkeit aus der im Vergleich mit Gott relativen Schwäche unserer Natur stammt, sondern dass unsere Nichtigkeit aus dem unauflösbaren Widerstreit zwischen dem Unvollkommenen im Menschen und seiner höheren Bestimmung¹⁸ oder seiner

¹⁴ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973 S.513.

¹⁵ Ibid., S. 511. Siehe auch „Dieses aber ist es gerade, was wir die Liebe nennen, da lebendige Gefühl in uns, daß wir nur sind weil Gott sich sein selbst entäußert“. Ibid. S.632 f.. Insofern als wir Gott erkennen können, glaubt Solger, dass wir nur dann Gott erkennen können, wenn Gott sich von sich selbst scheidet und sich in uns oder in der Natur offenbart: „Für uns muß daher auch das Wesentliche in der Natur nur in derselben und durch sie erkennbar seyn, weil es ja für uns nur da ist, insofern es sich durch sie offenbart hat.“ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 171. Siehe auch „Sondern daß in so widersprechenden Dingen eine Einheit stattfinden soll, die nur die Idee sein könnte, aber bloß in dem erscheinenden Dasein gesucht wird.“ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 102f. Es zeigt sich in diesen Zitaten, dass Solger behaupten möchte, dass Gott sich in der Natur für unser Erkennen offenbaren muss.

¹⁶ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 632.

¹⁷ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik* I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 98f.

¹⁸ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 513.

göttlichen Natur stammt.¹⁹ Aus dieser Perspektive heraus argumentiert Solger, dass wir nicht unsere relative Schwäche beseitigen werden, um Platz zu machen, das Göttliche anzunehmen, sondern dass wir uns unserer göttlichen Natur klarer bewusst werden, wenn Gott sich in uns offenbart. Dazu bemerkt Hegel richtig:

„Ferner sieht man diese abstrakte Form in ihrer konkretesten Gestalt, in ihrer höchsten Wirklichkeit genommen, nämlich als das *Offenbaren* Gottes, und zwar dieses nicht in dem formalen, oberflächlicheren Sinn, daß Gott sich in der Natur, Geschichte, in dem Geschehe des einzelnen Menschen usf. offenbare, sondern in dem absoluten Sinn, daß dem Menschen die in Christo als ursprünglich und göttlich seiende *Einheit* der *göttlichen* und *menschlichen Natur* und eben damit das, was die Natur Gottes und was die menschliche in Wahrheit ist, nebst den daraus sich weiter entwickelnden Folgerungen zum Bewußtsein gebracht ist.“²⁰

3. Wie bereits erwähnt, scheidet sich Gott aus der Liebe für uns von sich selbst, um sich in uns zu offenbaren. Was diese Offenbarung betrifft, glaubt Solger, dass es zwei Arten der Offenbarung Gottes gibt. Die eine Art der Offenbarung Gottes besteht darin, dass Gott sich von sich selbst scheidet und sich in den gewöhnlichen Verhältnissen des Lebens, die alle Menschen treffen können, offenbart.²¹ Die andere Art der Offenbarung Gottes bei Solger ist, dass Gott sich von sich selbst scheidet und sich in uns am reinsten offenbart.²² Diese Art der Offenbarung geschieht in uns nur dadurch, dass der unauflösbare Widerstreit zwischen dem Unvollkommenen im Menschen und seiner göttlichen Natur sich in uns am offensten zeigt, bzw. dass wir in die Situation geraten, in der wir den unauflösbaren Widerstreit zwischen dem Unvollkommenen im Menschen und seiner göttlichen Natur nicht mehr ertragen können und darum mit dem Untergang dieses Widerstreits zu Grunde gehen:

„Die Naturbedeutung des menschlichen Geschlechtes musste erst ganz entwickelt, in allen ihren Gegenständen zum Nichtigen aufgelöst seyn, ehe für uns Menschen die Offenbarung möglich war.“²³

¹⁹ Wie oben bereits angemerkt, ist der Mensch nach Solger das Ebenbild Gottes.

²⁰ G. W. F. Hegel, *Berliner Schriften 1818-1831*. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 237.

²¹ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 315.

²² *Ibid.*, S. 146.

²³ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 604. Zwar hat Solger hier nicht ausdrücklich die reinste Offenbarung Gottes erwähnt, aber es ist deutlich, dass die Offenbarung sich hier auf die reinste bezieht. Hier hebt Solger die Voraussetzung für die reinste Offenbarung Gottes hervor. Vgl. Fußnote 12.

Eine solche Situation benennt Solger als „die wahre Wirklichkeit“:

„Aber das Endliche, die gemeine Thatsache, ist eben so wenig die wahre Wirklichkeit. Die wahre Wirklichkeit ist ein Moment der Anschauung, in welchem Endliches und Unendliches, die unser gemeiner Verstand nur in Beziehung auf einander erkennt, völlig aufgehoben werden, indem sich darin Gott oder das Ewige offenbart.“²⁴

Nur in der wahren Wirklichkeit offenbart sich Gott am reinsten und die wahre Wirklichkeit ist der Punkt, an dem sich die Nichtigkeit oder die Gegensätzlichkeit im Menschen am Vollkommenen zeigt. Aus diesem Grund spielt der Widerstreit oder die Gegensätzlichkeit im Menschen bei Solger eine sehr wichtige und unentbehrliche Rolle. Das zeigt sich in den folgenden zwei Aspekten.

1. Durch die wahre Wirklichkeit wird die göttliche Natur des Menschen am Vollkommenen wiederhergestellt oder mit Solgers Worten, werden wir immer bei Gott bleiben.²⁵ Wie schon bemerkt, sind wir nach Solger nichtig und sind befangen in der Existenz, „die ein von der Idee abgewendetes, verlorenes und an sich nichtiges Leben hat.“²⁶ Im täglichen Leben sind wir uns dieser Tatsache nicht bewusst. Aber in der wahren Wirklichkeit sind wir uns dieser Tatsache am klarsten bewusst, weil unsere göttliche Natur sich am deutlichsten im Gegensatz zu unserer Unvollkommenheit befindet. Dabei verschwindet der im täglichen Leben vorkommende Nebel der scheinbaren Versöhnung zwischen unserer göttlichen Natur und unserer Unvollkommenheit. Bei der wahren Wirklichkeit müssen wir entscheiden zwischen unserer göttlichen Natur und unserer Unvollkommenheit. Es gibt keine dritte Alternative. Dabei wissen wir am genauesten, was unsere Unvollkommenheit für uns eigentlich bedeutet, was unsere göttliche Natur für uns eigentlich bedeutet und zuletzt was das Verhältnis dazwischen für uns bedeutet. Bei solch klarem Erkennen gehen wir mit unserer Nichtigkeit nach Solger zu Grunde, um unsere göttliche Natur zu vervollständigen und um in Gott zu bleiben. Deswegen ist die wahre Wirklichkeit oder der sich am klarsten zeigende Widerstreit zwischen unserer Göttlichkeit und

²⁴ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 600.

²⁵ *Ibid.*, S. 633.

²⁶ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 310.

unserer Unvollkommenheit nach Solger der Anlass, durch den wir uns unserer göttlichen Natur klar bewusst sind und sie vervollständigen: „Der Mensch kann in der Wirklichkeit an der Idee nur Theil haben, wenn er sie selbst mit in die Widersprüche des wirklichen Lebens aufnimmt.“²⁷

2. Wenn die wahre Wirklichkeit nach Solger für uns die Bedeutung hat, dass wir durch sie unsere göttliche Natur vervollständigen, dann hat dieselbe Wirklichkeit für Gott die Bedeutung, dass Gott durch sie in sich zurückgeht, oder mit Hegels abstrakten Worten, dass Gott die Negation des Unendlichen und des Allgemeinen aufhebt.²⁸ Wie oben schon bemerkt, scheidet sich Gott von sich selbst, um sich in uns zu offenbaren. Allerdings geht er zugleich davon aus, dass wir nichtig und gefangen in der Zeit und dem Raum seien. Deswegen vernichtet sich Gott als das Ewige nach Solger und wird endlich, wenn er sich in uns begibt. Wie oben angemerkt, sind wir uns nur dann am deutlichsten darüber bewusst, dass es unmöglich ist, dass unsere göttliche Natur mit unserer Unvollkommenheit verträglich ist, wenn wir in die wahre Wirklichkeit geraten, in der der Widerstreit sich am deutlichsten zeigt und in uns nicht mehr erträglich ist. Wir können diesen nicht mehr ertragen, weswegen wir mit unserer Unvollkommenheit und göttlichen Natur verzweifelt zu Grunde gehen. Mit unserem Untergang geht Gott nach Solger ebenfalls zu Grunde, weil er sich schon früher in uns begeben hat. Aber derjenige Untergang Gottes, der nun mit unserem Untergang gemeinsam geschieht, beweist nach Solger eben seine Vollkommenheit. Gottes Vollkommenheit zeigt sich uns nämlich nach Solger an dieser Stelle am deutlichsten, weil der Untergang des Menschen beweist, dass der Mensch in seiner eigenen endlichen Existenz der Göttlichkeit nicht würdig ist; das Ereignis, Christi Kreuzigung, zeigt nach Solger anschaulich, dass die irdische Versöhnung zwischen Gott und uns zum Verlust verurteilt ist – und dass nur Gott der Vollkommenheit würdig ist und das Gute und das Vollkommene nur bei ihm sein können. Deswegen ist Gott nach Solger durch die wahre Wirklichkeit, den Untergang des Menschen und seine Selbstopferung

²⁷ Ibid., S.97.

²⁸ G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Ästhetik* I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 98f.

im Menschen , nämlich Christi Kreuzigung, in sich zurückgekehrt, oder mit Solgers Worten, Gott hat seinen Tod getötet.²⁹ An dieser Stelle ist es besonders bemerkenswert, dass Solger hier betont, dass nicht nur die wahre Wirklichkeit den Anlass der Offenbarung und des Zurückkehrens Gottes in sich selbst ist, sondern dass auch die wahre Wirklichkeit bzw. der daraus folgende Untergang eben etwas ist, worin Gottes Offenbarung und Zurückkehren stattfinden. Nachdem unsere Existenz zu Grunde gegangen ist, offenbart sich Gott nach Solger nicht in einer anderen Wirklichkeit, sondern eben in diesem Untergang:

„Der Untergang der wirklichen Welt selbst ist Offenbarung des Ewigen; es bedarf keiner Offenbarung außer derselben. Das Opfer welches gebracht wird, ist selbst die Gegenwart des Ewigen. Sollte sich die Idee noch besonders für sich offenbaren, so würde sie selbst Moment der Wirklichkeit, nur einer andern, mit der gemeinen coexistirenden Wirklichkeit werden.“³⁰

In diesem Kapitel wurde bisher betrachtet, welche Rolle der Widerstreit zwischen unserer göttlichen Natur und unserer Unvollkommenheit bei Solger spielt. Einerseits sind wir uns durch diesen Widerstreit unserer göttlichen Natur bewusst und gehen zu Grunde, um unsere göttliche Natur nicht in unserer eigenen endlichen Existenz, sondern bei Gott zu vervollständigen, andererseits hat Gott durch denselben Widerstreit seinen Tod getötet und ist vom Menschen, in den Gott sich früher begeben hat, in sich zurückgegangen. Daraus wird deutlich, dass Solger nicht glaubt, dass der Widerstreit bloß von rein negativer Bedeutung ist und der Untergang des Menschen unglücklich ist. Im Gegensatz dazu versucht er diesen Widerstreit im Menschen nicht zu verstecken oder verwischen, sondern zu exponieren, weil er glaubt, dass der Ausweg dieses Widerstreites nur bei der exponierten Darstellung des Widerstreites im Menschen gefunden werden kann und dass sich auch die Versöhnung zwischen uns und Gott nur dabei zeigen kann. Dazu bemerkt Hegel:

„Es handelt sich bei Solger nicht um das, was wohl sonst oft auch Philosophie genannt wird, wir finden bei ihm vielmehr das *spekulative* Bedürfnis der Vernunft lebendig, das Interesse und Bewußtsein der

²⁹ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 511.

³⁰ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 311f.

höchsten Gegensätze und der Widersprüche, die daraus entspringen, wie den Mut, dieselben nicht mit Klage und Demut auf die Seite zu stellen, sondern ihnen in ihrer ganzen Bestimmtheit und Härte ins Angesicht zu sehen und in ihrer Auflösung die Befriedigung des Geistes allein zu suchen und zu gewinnen. Solger scheut auch die auffallenden Formen nicht, in denen es sich darbietet, die Versöhnung der Gegensätze auszusprechen, was dann der Fall ist, wenn diese Gegensätze in einer konkreten Weise, wie sie in der Vorstellung liegen, belassen und nicht auf ihre einfache Gedankenbestimmung zurückgeführt sind.“³¹

Wenn Solgers Gedanke damit enden würde, dass Gott durch den Widerstreit im Menschen und den Untergang des Menschen in sich zurückgegangen ist, könnten wir vielleicht davon ausgehen, dass die Struktur von Solgers Gedanken zu Hegels Dialektik etwa ähnlich ist. Erstens scheidet sich Gott als das Allgemeine von sich selbst, um sich in uns, dem Endlichen, zu offenbaren. Zweitens geht Gott durch den Untergang des Gegensatzes, der in uns zeigt, in sich zurück, und stellt sich als das Allgemeine wieder her. Dieser Prozess könnte mit Hegels Terminologie als „die Negation der Negation“ bezeichnet werden. Allerdings geht Solger noch einen Schritt weiter: Seiner Auffassung nach geht Gott nicht nur durch den Gegensatz des Menschen in sich zurück, sondern er begibt sich nach der reinen Wiederherstellung der Göttlichkeit bei ihm selbst noch einmal in uns.

An dieser Stelle stellt sich die Frage, warum Solger mit der Negation der Negation allein nicht zufrieden ist, sondern weiter geht. Anders formuliert: warum muss sich Gott Solger zufolge nach der Wiederherstellung der Göttlichkeit noch einmal in uns begeben?

Es gibt zwei Antworten auf diese Frage: Die eine wird im Folgenden erklärt. Die andere betrifft das Problem des Dualismus bei Solger und wird daher in Kapitel 3.1 ausführlich erklärt.

Die eine Antwort lautet folgendermaßen: Aus der höchsten Liebe möchte Gott nicht nur, dass diejenigen, die zu Grunde gehen, erkennen können, was Gottes Vollkommenheit und das Gute ist, sondern dass auch diejenigen, die nicht zu Grunde gehen, durch andere Möglichkeiten den Untergang Christi und der tragischen Helden

³¹ G. W. F. Hegel, *Berliner Schriften 1818-1831*. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 236.

„erleben und wahrnehmen“³² können, und somit einen Zugang zu jener Erkenntnis bekommen können. Nach Solger stellen diese Möglichkeiten zum einen den Glauben an Christus und zum anderen die ästhetische Erfahrung der Kunstwerken dar. Gott scheidet sich Solger zufolge von sich selbst immer in den Glauben an Christus und die Kunstwerke und kehrt dadurch in sich selbst zurück. Die zweite Möglichkeit werde ich später erläutern. An dieser Stelle soll zunächst auf die erste Bezug genommen werden.

Christus spielt nach Solger eine sehr wichtige Rolle in der Geschichte; mit Solgers Worten: „Christus ist der Wendepunct der Geschichte. Was vor ihm hergeht, deutet auf ihn; was nach ihm folgt, fließt aus ihm her.“³³ Der Grund dafür, dass die Rolle, die Christus spielt, sehr wichtig ist, ist nach Solger, dass man am Leben Christi die Liebe und das Gute von Gott fühlen könne und man aus Christi Tod wissen könne, dass die irdische Existenz Christi, die die in uns von Gott angenommene Existenz darstellt, die göttliche Natur nicht ertragen könne und dass Christi Himmelfahrt nach dessen Auferstehung zeige, dass das Gute und das Höchste nur bei Gott sein können.

Solger behauptet, dass wir uns durch den Glauben die Erfahrung Christi subjektiv vorstellen können, obwohl es unmöglich sei, dass wir objektiv in unserem Leben etwas erleben, was in Christi geschehen sei: „Und es läßt sich zeigen, daß für das Menschengeschlecht im Ganzen durch Christus objectiv geschehen ist, was in einem jeden subjectiv durch den Glauben geschieht.“³⁴

Durch den Glauben wissen wir nach Solger, dass wir uns zu Gott so verhalten, wie Christus sich zu Gott verhält: „Und so ist unser ganzes Verhältniß zu ihm (Gott—das ist von mir) fortwährend dasselbe, welches uns in Christus zum Typus aufgestellt ist.“³⁵ Das heißt, dass wir, die wie Christus in der irdischen und endlichen Existenz gefangen sind, unsere göttliche Natur nicht vollkommen realisieren können

³² Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 604.

³³ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 604.

³⁴ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 604.

³⁵ *Ibid.*, S. 603.

und nur durch diese Vernichtung unserer endlichen Existenz in der Lage sind, zu Gott zurückzukehren und bei ihm unsere göttliche Natur zu vervollständigen. Diese klare Erkenntnis, der Glaube oder „die volle lebendige Erkenntnis“³⁶ unterscheidet sich nach Solger von der bloßen Erinnerung der Geschichte des Lebens Christi oder vom bloßen Nachdenken derselben dadurch, dass Gott sich immer wieder im unseren Glauben als Christus herablässt und sich darin immer wieder vernichtet und in sich zurückkehrt, damit wir uns der Endlichkeit unserer eigenen Existenz und der reinen Gottheit bei Gott in jedem Moment bewusst sein können:

„So lebt der Vater in dem allgemeinen Bestehen dieser Welt immer fort und opfert sich in demselben in jedem Moment, indem er sich beständig von neuem als Sohn in den Schein herabläßt und sich in dem Bewußtsein eines jeden von uns immer wieder als solcher vernichtet.“³⁷

2.2 Solger über die Tragödie

Wie oben in Kapitel 2.1 dargestellt, gibt es zwei Mittel, durch die wir unseren Charakter der endlichen Existenz erkennen und unsere göttliche Natur vervollständigen können, ohne dass wir persönlich die Erfahrung des Untergangs der Existenz machen. Das eine ist der Glaube an Christus, das andere ist die ästhetische Erfahrung der Kunstwerke. Da das Hauptthema in dieser Arbeit Hegels Kritik an Solger betrifft und Hegel nur Solgers Ansicht über die griechische Tragödie in Betracht zieht,³⁸ beschränke ich mich bei der Betrachtung des oben erwähnten zweiten Mittels ebenfalls auf die Darstellung von Solgers Ansicht über die griechische Tragödie.

Solger glaubt, dass es zwei falsche Ansichten darüber gibt, was das Tragische in der griechischen Tragödie ausmacht.

³⁶ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 179.

³⁷ Ibid., S. 632.

³⁸ Siehe G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 277f.

Die erste Ansicht lautet, dass das Tragische in der Tragödie sich darin zeigt, dass der Untergang des Einzelnen das Mitleid und den Schrecken des Menschen erregt: „die erste Ansicht ist die, welche sich ausschließlich an die wirkliche Erscheinung heftet, nur an dem zeitlichen momentanen Dasein Theil nimmt. Darauf beruht die Theorie des Mitleids und Schreckens.“³⁹ Die Leute, die diese Ansicht befürworten, glauben, dass sie bei Aristoteles die notwendige Unterstützung bekommen können. Nach Solger ist dies jedoch nicht richtig. Er bemerkt, dass Aristoteles zwar ausdrücklich sage, dass Mitleid und Schrecken gereinigt sein sollen aber die späteren Interpreten deuten diesen Satz folgendermaßen: „[D]urch Furcht und Mitleid sollen die Leidenschaft überhaupt gereinigt werden.“⁴⁰ Solger geht davon aus, dass Aristoteles hier betonen möchte, dass Furcht und Mitleid selbst als Leidenschaften gereinigt werden sollen.⁴¹ Solger ist insofern mit Aristoteles einverstanden, als dass man von diesen Gefühlen nicht abgezogen werden soll, sondern sie recht empfinden soll, nämlich aus einem höheren Gesichtspunkt heraus. Was dieser höhere Gesichtspunkt für Solger bedeutet, wird später diskutiert. Außerdem glaubt Solger, dass es noch etwas Aufmerksames in dieser Ansicht über die Tragödie gebe, nämlich, dass die Empfindung hier, z.B. das Mitleid, ehe von physischer Bedeutung als von sittlicher ist.

Im Gegensatz zur ersten Ansicht geht die zweite falsche Ansicht über die Tragödie nach Solger von der sittlichen oder moralischen Perspektive aus. Aus dieser heraus beruht das Tragische auf dem Widerspruch des Sinnlichen gegen den freien Willen. Diese Ansicht wird in der Tragödie so ausgestaltet und dargestellt, dass äußere sinnliche Gewalt oder rohe Naturgewalt uns die Ausübung des freien Willens unmöglich machen, ja uns sogar vernichten können⁴² und unser freier Wille eben darin besteht, dass wir gegen die äußere sinnliche Gewalt oder die rohe Naturgewalt unseren eigenen Willen zu realisieren versuchen. Solger bemerkt, dass diese Ansicht

³⁹ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 98.

⁴⁰ Ibid., S. 99.

⁴¹ Ibid., S. 99.

⁴² Ibid., S. 99.

ursprünglich von der stoischen Philosophie ausgeht und sich an die kantische Theorie angeschlossen hat. Der Fehler dieser Ansicht besteht nach Solger darin, dass behauptet wird, dass wir die Freiheit des Willens hätten und deswegen selbständige Wesen seien, die wollen können.⁴³ Im Gegensatz dazu behauptet Solger, dass wir nicht selbständig, sondern abhängig von Gott seien, und dass all unserer moralischer Wert und all unsere moralischen Beurteilungen an sich keine Bedeutung und Gültigkeit haben und sie nur insofern die Bedeutungen und die Gültigkeit haben, als dass sie ihre Begründung bei Gott finden. Solger beschreibt dies folgendermaßen:

„[...] daß wir aber böse seyn können, rührt daher, daß wir eine Erscheinung, eine gemeine Existenz haben, die an sich weder gut noch böse, weder Etwas noch Nichts ist, sondern eben bloß der Schatten, den das Wesen [Gott, oder die Idee] in seinem getrennten Dasein auf sich selbst wirft, und auf welchen wir, wie auf einen Rauch, das Bild des Guten und des Bösen hinwerfen können.“⁴⁴

Nach dieser Behauptung im Rahmen der zweiten Ansicht über die Tragödie, dass wir selbständige Wesen seien, die wollen können und dass unser Wille von allem abhängig sei, hat diese Ansicht nach Solger nicht nur ein falsches Verständnis des Wesen des Tragischen und des Moralischen zur Folge, sondern sie impliziert ebenfalls, dass wir eitel und hochmutig werden. Vor unseren Augen gibt es nichts anders als die Dinge, die unser Wille gültig oder ungültig, gut oder böse sein lässt. Nach Solger widersprechen diese Eitelkeit und der Hochmut der Sittlichkeit und Kunst: „[D]em subjectiven Gefühle einer sittlichen Würde und Kraft nachhängen, verführt zur Eitelkeit und zum Hochmuth, und ist so weder sittlich, noch künstlich.“⁴⁵

Bis zu diesem Punkt wurde bisher dargestellt, warum Solger davon ausgeht, dass das Tragische in der Tragödie weder auf dem Mitleid und Schrecken noch auf dem Widerspruch des Sinnlichen gegen den freien Willen beruhen solle. Im Folgenden wird die daran anschließende Frage, worauf das Tragische nach Solger beruhen soll, behandelt.

Bevor Solger das Wesentliche des Tragischen oder das Prinzip der Tragödie

⁴³ Ibid., S. 99.

⁴⁴ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 512.

⁴⁵ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 100.

betrachtet, nimmt er eine Definition über das Wesentliche der dramatische Kunst überhaupt vor. Nach dieser soll in der dramatischen Kunst gezeigt werden, was das innere Wesen menschlichen Handelns ist und wie die göttliche Idee sich in unserer endlichen Existenz offenbart:

„Das Wesentliche der dramatischen Kunst beruht nicht auf den besonderen Stoffen und Gesichtspunkten, sondern darauf, ob es ihr gelingt, das innere Wesen alles menschlichen Handelns und Lebens, die Idee, aufzufassen, und darzustellen, daß selbst die höchste Wirklichkeit an sich nichts ist, sondern nur in sofern die göttliche Idee sich darin offenbart.“⁴⁶

Da die dramatische Kunst auf zwei verschiedene Weisen darstellt, wie die göttliche Idee sich in der Wirklichkeit zeigt, bilden sich das Prinzip der Tragödie und das der Komödie aus. Nach dem Prinzip der Tragödie soll in der Tragödie gezeigt werden, dass die irdische Wirklichkeit eine Darstellung der Idee zu sein scheint und dass die irdische Wirklichkeit aufgrund ihrer eigenen Endlichkeit und ihrer Gegensatz zur Idee in der Idee vernichtet werden sollte:

„[D]ie Idee durchdringt sich hier aufs vollkommenste mit der Wirklichkeit; daher scheidet sich Komisches und Tragisches hier am reinsten; denn wir können die Verschmelzung der Idee mit der Wirklichkeit immer nur nach entgegengesetzten Richtungen auffassen. Erscheint die ganze Wirklichkeit als Darstellung und Offenbarung der Idee sich selbst widersprechend und sich in die Idee versenkend, so ist dies das tragische Prinzip.“⁴⁷

Nach Solger spiegeln die in der Tragödie geschilderten unvereinbaren Gegensätze in den griechischen Helden das eigentliche Wesen menschlicher Existenz wider. Dieses Wesen besteht, wie oben in der Diskussion über Solgers Ansicht über die Offenbarung Gottes schon bemerkt, darin, dass der Widerstreit zwischen der göttlichen Natur des Menschen und seinem Unvollkommenen im Grunde genommen unauflösbar ist und die göttliche Natur des Menschen nur bei Gott dadurch

⁴⁶ Ibid., S. 309.

⁴⁷ Ibid., S. 309. Siehe auch, „Das irdische kann im Göttlichen ganz aufgehoben und vernichtet werden: darauf beruht das tragische Prinzip.“ Ibid., S. 85. Siehe auch „Wir können uns nun ferner den Moment des Ueberganges als Akt denken, durch welchen entweder die Erscheinung ganz in die Idee verschwindet, oder die Idee sich auflöst und in die Erscheinung übergeht. Auf diesen beiden Begriffen beruht der Gegensatz des Tragischen und Komischen.“ Ibid., 92. Siehe auch, „Es fragt sich nun, wie das göttliche Prinzip ganz in das Schöne eingehen kann, so daß wir die göttliche Idee in dem Momente anschauen, wo sie mit der Erscheinung auf Eins und dasselbe zurückführt wird. Haben wir beides in seinem Gegensatze vor Augen, so entsteht daraus das Tragische in der Kunst.“ Ibid., S.94.

vervollständigt werde, dass die menschliche endliche Existenz zu Grunde geht.

Wenn Solger die unvereinbaren Gegensätze in den griechischen Helden erörtert, erwähnt er ausdrücklich Oedipus in Sophokles Tragödie. Oedipus hat die tragischen Fehler begangen. Er hat seinen Vater getötet und hat sich mit seiner Mutter verheiratet. Obwohl er all diese Fehler unbewusst begangen hat, konnte er dem Schicksal des Untergangs nicht entgehen. Die Gegensätze in ihm sind nicht miteinander vereinbar:

„[S]o geht Oedipus in Sophokles Tragödien nicht durch die bloße Hinfälligkeit des gemeinen menschlichen Lebens, durch die Gewalt äußerer Umstände und Zufälligkeiten unter, sondern durch das, was das Edelste im Menschen ist, in zwiefacher Bedeutung wahrgenommen. Er ist zugleich schuldig und unschuldig, da er unbewusst die größten Greuel vollbracht hat. [...] Schuld und Unschuld sind unvereinbar, und der, in welchem sich beide vereinigen, muß dadurch aufgerieben werden. Alle Entschuldigungen vertilgen nicht das Gefühl der greuelhaften Thaten; und dieses Gefühl kann wiederum nicht die Anerkennung der Unschuld aufheben.“⁴⁸

Da Oedipus in der Tragödie den Widerstreit zwischen Schuld und Unschuld in sich nicht ertragen kann und es notwendig ist, dass er sich aufgrund seiner Schuld sich verbannt, steht die Frage, wie man sein Schicksal in der Tragödie betrachten soll. Solger behauptet, dass wir das Wesen der tragischen Kunst nicht gut verstehen können, wenn das Schicksal der griechischen Helden in uns nur das Mitleid erzeuge. Wenn das Schicksal derselben nicht vermeidbar sei, und die Selbstvernichtung notwendig sei, können wir nach Solger nur dann das echt tragische Gefühl empfinden, wenn wir darum klagen, dass wir von Anfang an in der endlichen Existenz verbannt sind und dass diese endliche Existenz das Gute oder die göttliche Idee nicht lange ertragen könne:

„Alles Mitleid, sofern darunter das nur durch die Erscheinung des Leidens erregte Gefühl verstanden wird, ist der tragischen Kunst unwürdig. Das Loos des Menschen überhaupt, daß er an dem höchsten Theil hat und dennoch existieren muß, bringt das echt tragische Gefühl hervor. Der Mensch fühlt seine Nichtigkeit, wenn er die Idee darstellen will und dies nur in den Widersprüchen der Existenz vermag. Das Gebanntsein des Menschen in die Existenz also ist es, wodurch das tragische Gefühl erregt wird.“⁴⁹

Solger glaubt jedoch, dass die Klage um das Gebanntsein der griechischen Helden und sogar des Menschen überhaupt in die Existenz und das daraus folgende echt tragische Gefühl nur die eine Seite seien, die wir in der Tragödie erkennen sollen.

⁴⁸ Ibid., S. 96.

⁴⁹ Ibid., S. 97.

Die andere Seite, die wir in derselben wahrnehmen sollen, ist, dass das echt tragische Gefühl uns nach Solger nicht nur die Klage um unsere endliche Existenz hervorbringt, sondern auch etwas Erhebendes und Erquickendes, was genau in dieser Klage hervorgeht.

Das Erhebende und Erquickende im echt tragischen Gefühl besteht nach Solger darin, dass die Selbstaufopferung und der Untergang der Helden selbst das höchste Zeugnis der höheren menschlichen Bestimmung seien.⁵⁰ Durch den Untergang und die Selbstaufopferung der griechischen Helden wissen wir nach Solger, dass höhere menschliche Bestimmung nicht darin besteht, dass wir in unserer endlichen Existenz unsere göttliche Natur zu vervollständigen oder unsere endliche Existenz und unsere göttliche Natur miteinander versöhnlich zu machen versuchen, was unmöglich ist, sondern dass wir zu Gott zurückgehen sollen, weil das Gute und das Höchste nur bei ihm bleiben können.

Die griechischen Helden gehen unter und das Beste und das Höchste gehen mit der endlichen Wirklichkeit zusammen unter. Aber wir empfinden nach Solger gerade darin das Gefühl der tröstlichen Erhebung, weil die Einheit des Menschen mit Gott ohne die Vermittlung der endlichen Wirklichkeit vollkommen wiederhergestellt wird und Gott durch die Vernichtung der endlichen Wirklichkeit in sich selbst zurückgeht und bei sich selbst bleibt.

In diesem Zusammenhang können wir verstehen, was der Begriff der Ironie für Solger eigentlich bedeutet. Nach Solger können die Künstler ohne den Geist der Ironie kein wahres Kunstwerk, inklusive der Tragödie, schaffen.⁵¹ Die Aufgabe des Künstlers beim Schaffen von Kunstwerken besteht nach Solger darin, die göttliche Idee darzustellen. Allerdings können die Künstler nur durch die Stoffe der Kunst, die die endliche Wirklichkeit widerspiegeln, die göttliche Idee darstellen. Nach Solger besteht der Schwerpunkt darin, dass sie nicht nur wissen sollen, dass die göttliche Idee sich nur in der endlichen Wirklichkeit zeigen könne, sondern auch dass die Idee sich nur in der Vernichtung der sich widersprechenden endlichen Wirklichkeit zeigen

⁵⁰ Ibid., S. 97.

⁵¹ Ibid., S. 125.

könne:

„Der Künstler muß die wirkliche Welt vernichten, nicht bloß in sofern sie Schein, sondern in sofern sie selbst Ausdruck der Idee ist. Diese Stimmung des Künstlers, wodurch er die wirkliche Welt als das Nichtige setzt, nennen wir die künstlerische Ironie.“⁵²

So zeigt sich die Idee in der Tragödie beispielsweise nur im Untergang der Helden und sogar des Besten selbst. Hier gibt es eine Spannung bzw. die Stimmung der Ironie. Die Ironie unterscheidet sich Solger zufolge von der gemeinen Spöttereidadurch, dass die Spöttereialles im Menschen verachtet oder nichts Edles im Menschen gelten lässt.⁵³ Im Gegensatz zur gemeinen Spöttereierkennt die Stimmung der Ironie Solger zufolge das Edle im Menschen an, aber insofern als es nichtig ist und unvermeidbar zur Vernichtung bestimmt ist. Nur so kann Gott sich offenbaren, in sich zurückgehen und sich mit dem Menschen vollkommen versöhnen.

Wer die Ironie in der Kunst begreifen kann, der kann nach Solger nicht nur das Wesen der Kunst, sondern auch das Wesen der menschlichen Existenz und die eigentliche Bestimmung des Menschen verstehen.

2.3 Solgers und Schlegels Konzeption von Ironie

Im vorigen Kapiteln wurde über Solgers Ansicht über Gottes Offenbarung und die Tragödie diskutiert. Kern dieses Kapitels ist es hingegen, zu zeigen, in welchen Punkten Hegels Ansichten mit denen Solgers übereinstimmen. Um diese herauszuarbeiten, vergleichen wir den Unterschied zwischen Solgers und Schlegels Konzeption von Ironie. Letztere erwähnt Hegel in seinen Ausführungen. Ich möchte an dieser Stelle noch einmal betonen, dass Hegels Anschauung über Schlegels und sogar Solgers Konzeption von Ironie nicht genau oder objektiv sein kann. Dies hat jedoch keine Einschränkungen im Hinblick darauf, zu zeigen, was aus Hegels Perspektive in Solgers Philosophie wichtig und richtig ist, und was darin

⁵² Ibid., S. 125.

⁵³ Ibid., S. 125.

problematisch und fragwürdig ist.

In *Grundlinien der Philosophie des Rechts* bemerkt Hegel:

„Mein verstorbener Kollege, Professor *Solger*, hat zwar den vom Herrn Fried. v. *Schlegel* in einer früheren Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn aufgebrauchten und bis zu jener sich selbst als das Höchste wissenden Subjektivität gesteigerten Ausdruck der *Ironie* aufgenommen, aber sein von solcher Bestimmung entfernter besserer Sinn und seine philosophische Einsicht hat darin nur vornehmlich die Seite des eigentlichen Dialektischen, des bewegenden Pulses der spekulativen Betrachtung ergriffen und festgehalten.“⁵⁴

In diesem Zitat wird deutlich, dass Hegel glaubt, dass Solger die eigentlich dialektische Seite des Ausdrucks der Ironie entwickelt, wenn er diesen Ausdruck, den Friedrich von Schlegel geprägt hat, aufgenommen hat. An dieser Stelle stellt sich die Frage, was die nicht dialektische Seite des Ausdrucks von Ironie nach Hegel ist. Um diese Frage zu beantworten, müssen wir betrachten, was Friedrich von Schlegel unter der Ironie nach Hegel versteht. Über dieses Thema hat Hegel in seinem Werk *Vorlesungen über die Ästhetik* diskutiert.

Hegel geht davon aus, dass Friedrich von Schlegels Ansicht über die Ironie von der fichteschen Philosophie sehr stark beeinflusst werde. Er nennt drei Punkte der fichteschen Philosophie, die sich auf Schlegels Verständnis von Ironie beziehen.

1. Hegel zufolge sieht Fichte das absolute Ich als das Prinzip allen Wissens und aller Erkenntnis an. Hegel charakterisiert dort Fichtes absolutes Ich als „das durchaus abstrakt und formell bleibende Ich“.⁵⁵ Ferner argumentiert Hegel: „Fichte stellt zum absoluten Prinzip alles Wissens, aller Vernunft und Erkenntnis das Ich fest, und zwar das durchaus abstrakt und formell bleibende Ich.“

2. Fichtes absolutes Ich, als das Prinzip allen Wissens und aller Vernunft, hat nach Hegel die Macht, alle äußerlichen bestimmten Inhalte in sich negieren oder durch sich selbst sie setzen und anerkennen zu können:

„Dies Ich ist nun dadurch zweitens schlechthin in sich einfach, und einerseits [ist] jede Besonderheit, Bestimmtheit, jeder Inhalt in demselben negiert - denn alle Sache geht in diese abstrakte Freiheit und Einheit unter -, andererseits ist jeder Inhalt, der dem Ich gelten soll, nur

⁵⁴ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S.277.

⁵⁵ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik* I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 93.

als durch das Ich gesetzt und anerkannt.“⁵⁶

3. Obwohl Fichtes absolutes Ich die absolute Macht besitzt, muss es sich in der Wirklichkeit äußern, weil das Leben des absoluten Ichs bei Fichte darin besteht, „seine Individualität für sich wie für andere zu machen, sich zu äußern und zur Erscheinung zu bringen.“⁵⁷ Aber das absolute Ich nimmt nach Hegel seine Äußerung oder die Erscheinung, in der es sich zeigt und äußert, nicht ernst, weil diese für das absolute Ich nur die Erscheinung darstelle und darum nicht wesentlich sei.

Basierend auf den genannten drei Punkten der fichteschen Philosophie, versteht Friedrich von Schlegel nach Hegel unter der Konzeption von Ironie, dass das Individuum oder das Subjekt, das „die geniale göttliche Ironie“⁵⁸ als das Prinzip des Lebens ansieht und als Künstler lebt, alles nur für ein wesenloses Geschöpf hält, an das sich das freie Subjekt oder Individuum, als Schöpfer, nicht bindet, indem es alles vernichten wie schaffen kann.⁵⁹ Nichts kann das freie Subjekt befriedigen, weil alles Geschöpfte ihm nur als das Nichtige und Unwesentliche erscheint. Aus diesem Grund kann das freie Subjekt nach Hegel nur im Leben, „in der Seligkeit des Selbstgenusses“⁶⁰, die Befriedigung finden. Es genießt seine absolut schöpfende Macht und berauscht sich an seiner souveränen Subjektivität.

Aber diese Befriedigung ist nach Hegel nur zeitweilig. Sie ist es insofern nur, als dass das Subjekt, nachdem es alles Äußere als das Unwesentliche negiert und davon abstrahiert hat, das Gefühl der Eitelkeit und der Leere in sich selbst empfindet. Die Befriedigung bringt die Unbefriedigung hervor. Die Berauschtigkeit verwandelt sich in das Unglück. Das Subjekt, in dem sich Friedrich von Schlegels geniale göttliche Ironie verkörpert, möchte dem Gefühl der Eitelkeit und der Leerheit entgehen, aber es kann keinen Ausweg finden, weil es nur bei sich selbst bleiben möchte und nur in sich selbst, als der Eitelkeit und der Leere selbst, den Ausweg finden möchte, durch den es aus dem Labyrinth der unglücklichen Eitelkeit und Leere herauskommen kann; mit Hegels Worten:

⁵⁶ Ibid., S. 93.

⁵⁷ Ibid., S. 94.

⁵⁸ Ibid., S. 95.

⁵⁹ Ibid., S. 95.

⁶⁰ Ibid., S. 95.

„Dadurch kommt dann das Unglück und der Widerspruch hervor, daß das Subjekt einerseits wohl in die Wahrheit hinein will und nach Objektivität Verlangen trägt, aber sich andererseits dieser Einsamkeit und Zurückgezogenheit in sich nicht zu entschlagen, dieser unbefriedigten abstrakten Innigkeit nicht zu entwinden vermag und nun von der Sehnsüchtigkeit befallen wird.“⁶¹

Wie kann man dieser Aporie entgehen? Nach Hegel kann man dieser Aporie nur dann entgehen, wenn man das Äußere oder die Erscheinung ernst nimmt. Es stellt sich allerdings die Frage, in welchem Sinn man das Äußere oder diese Erscheinung ernst nehmen soll, so dass man vermeiden kann, noch einmal in die oben genannte Aporie zu geraten? Hegel zufolge können wir nur die Erscheinung, in der das Wesentliche sich zeigt, erst dann ernst nehmen, wenn wir uns zugestehen, dass die Erscheinungen und die äußerlichen bestimmten Inhalte auch wesentlich sind:

„Denn wahrhafter Ernst kommt nur durch ein substantielles Interesse, eine in sich selbst gehaltvolle Sache, Wahrheit, Sittlichkeit usf. herein, durch einen Inhalt, der mir als solcher schon als wesentlich gilt, so daß ich mir für mich selber nur wesentlich werde, insofern ich in solchen Gehalt mich versenkt habe und ihm in meinem ganzen Wissen und Handeln gemäß geworden bin.“⁶²

Auf der Grundlage dieses Zusammenhangs konnte bereits festgestellt werden, was in Solgers Philosophie nach Hegel das Wichtige und das Spekulative ist.

Obwohl die äußerliche Wirklichkeit aus der Perspektive der Ironie Solgers, wie auch aus der der Ironie Friedrich von Schlegels, als der Schein oder die Erscheinung, in der das Wesentliche sich zeigt, angesehen wird, unterscheidet Solger sich nach Hegel von Friedrich von Schlegel dadurch, dass der Erstere glaubt, dass das Höchste sich nur in der Wirklichkeit, oder genauer gesagt, nur in der Vernichtung der Wirklichkeit zeigen könne und dass sich die höhere menschliche Bestimmung oder die göttliche Natur des Menschen nur durch dessen äußerliche Handlungen und die daraus folgende Vernichtung der eigener Existenz vervollständigen könne; die Wirklichkeit, oder die Vernichtung der Wirklichkeit, sei deswegen jedoch nicht etwas Beliebiges, sondern das unentbehrliche Moment der Erfüllung der höheren menschlichen Bestimmung und der Offenbarung des Höchsten.

⁶¹ Ibid., S. 95.

⁶² Ibid., S. 94.

2.4 Gott, oder das Höchste bei Solger und das Gute in der heuchlerischen Moralität

Im Rahmen des Vergleichs von Solgers und Schlegels Konzeption von Ironie habe ich bereits betont, dass Solger die Wirklichkeit ernst nimmt und darum nicht in die Aporie des Subjekts gerät. Dieses behauptet, dass es alles schaffen und vernichten könne und dass deswegen alles für es nur der beliebige Schein sei.

In diesem Kapitel möchte ich im Vergleich zur heuchlerischen Moralität herausarbeiten, dass Solger nicht nur die Wirklichkeit ernst nimmt, sondern auch das Gute, oder das Höchste, das nach ihm nur bei Gott bleiben kann oder sogar Gott selbst ist.

In der Diskussion über das Wesen des Tragischen in der Tragödie habe ich bereits zwei Ansichten erwähnt, die Solger für falsch hält. Die zweite davon lautet, dass das Tragische auf dem Widerspruch des Sinnlichen gegen den freien Willen beruhe. In Kapitel 2.2 habe ich bereits analysiert, dass diese Ansicht impliziert, dass wir, als die moralischen Wesen, selbständige Wesen sind, die wollen können, und dass diese Ansicht nach Solger zur Eitelkeit und zum Hochmut führen kann.

Diese Behauptung Solgers, dass die blinde Bejahung der Moralität zur Eitelkeit und zum Hochmut führen könne, möchte ich hier mit Hilfe der Darstellung Hegels über die Moralität in „die Verstellung“ in „Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität“ in *Phänomenologie des Geistes* vertiefen, um ferner zu zeigen, dass es eine Aporie in dieser blinden Bejahung der Moralität gibt. Im Vergleich damit können wir sehen, dass Solgers Gedanke nicht in diese Aporie gerät.

In „die Verstellung“ in „Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität“ in *Phänomenologie des Geistes* beschreibt Hegel ein moralisches Bewusstsein, das seinen innerlichen moralischen Zweck als das Höchste und das einzige Gute ansieht, und die Welt als mit jenem moralischen Zweck nicht harmonisch betrachtet. Das

moralische Bewusstsein strebt aus der Erhabenheit der Moralität, um das erhabene Ideal und die unvollkommene Welt miteinander harmonisieren. Nach Hegel macht das Handeln für das moralische Bewusstsein dasjenige Mittel aus, mit dem es die Kluft zwischen dem moralischen Ideal und der unvollkommenen Welt zu überbrücken versucht:

„denn das Handeln ist nichts anderes als die Verwirklichung des inneren moralischen Zwecks, nichts anderes als die Hervorbringung einer durch den *Zweck bestimmten Wirklichkeit* oder der Harmonie des moralischen Zwecks und der Wirklichkeit selbst“.⁶³

In dieser moralischen Anschauung sehen wir an dieser Stelle drei Momente: 1) das moralische Ideal, oder die erhabene moralische Idee, die das einzige Gute ist; 2) die Welt, die die unvollkommene Wirklichkeit ist; 3) das Handeln, mit dem das moralische Bewusstsein in der Welt wirkt und die erhabene moralische Idee zu realisieren versucht. Diese Struktur, die diese drei Momente ausmachen, sehen wir auch in *Grundlinien der Philosophie*:

„[D]er Wille aus dem äußeren Dasein *in sich* reflektiert, als *subjektive Einzelheit* bestimmt gegen das *Allgemeine*, - dasselbe, teils als Inneres, das *Gute*, teils als Äußeres, eine *vorhandene Welt*, und diese beiden Seiten der Idee als nur *durch einander vermittelt*; die Idee in ihrer Entzweiung oder *besonderen Existenz*, das *Recht des subjektiven Willens* im Verhältnis zum Recht der Welt und zum *Recht* der, aber nur *an sich seienden*, Idee; - die *Sphäre der Moralität*“.⁶⁴

In all diesen drei Momenten gibt es nach Hegels Analyse etwas Widersprüchliches.

1. Das moralische Bewusstsein setzt einerseits seinen innerlichen moralischen Zweck oder die moralische Idee als etwas Würdigstes und Höchstes ein. Sie ist für das moralische Bewusstsein so erhaben, dass es denkt, dass es unmöglich sei, in dieser unvollkommenen Welt die moralische Idee zu realisieren. Hier können wir sehen, dass die Erhabenheit der moralischen Idee darin besteht, dass sie in dieser Welt

⁶³ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 454.

⁶⁴ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 87. Diese Darstellung der Struktur von Hegel hat Jean-François Kervégan in seiner Analyse über Hegels Kritik an der Moralität zitiert. Jean-François Kervégan, *L'effectif et le rationnel, Hegel et l'esprit objectif*. Librairie philosophique J.Vrin Paris. 2007. S. 335.

nicht realisiert werden kann.⁶⁵ Aber eben durch diese Vorstellung der moralischen Idee zeigt sich andererseits nach Hegel etwas Widersprüchliches. Da die erhabene moralische Idee für das moralische Bewusstsein niemals realisierbar sein kann, nimmt es diese erhabene moralische Idee nicht ernst. Wir sind nach dieser moralischen Anschauung ganz sicher, dass die moralische Idee ganz erhaben ist. Trotzdem wissen wir zugleich, dass sie nur etwas Ideales ist. So lassen wir sie für immer im Jenseits ruhig sein und müssen uns nicht darum sorgen, ob sie am Ende diesseits realisierbar sein kann, weil unsere Sorge im Grunde genommen zwecklos ist, wie Hegel bemerkt: „Daß es mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, spricht das Bewußtsein unmittelbar selbst darin aus, daß es sie in die Unendlichkeit hinaus verstellt, d. h. sie als niemals vollendet behauptet.“⁶⁶ Was sich früher als etwas Würdiges zeigte, zeigt sich jetzt als etwas Beliebiges.

2. Das moralische Bewusstsein setzt einerseits die Welt als unvollkommen an; sie soll mit der moralischen Idee harmonisch gemacht werden. Aber, wie bereits gesagt, besteht die Würdigkeit und die Erhabenheit der moralischen Idee eben darin, dass sie in dieser Welt niemals realisiert werden soll. Die Unvollkommenheit der Welt wird andererseits etwas Positives und etwas Würdiges, weil eben die Unvollkommenheit der Welt selbst die moralische Idee vollkommen und erhaben macht. Daraus resultiert diese widersprüchliche Folgerung, dass die Welt unvollkommen sein soll, wie Jean-François Kervégan bemerkt:

„Le paradoxe de ce « syllogisme de l’agir » (qui comporte trois termes : l’agent, la norme, le monde) est que l’agent aspire (c’est sa « volonté ») à la réalisation d’une fin (la mise en conformité du monde avec la norme ou le concept), et suppose en même temps que cette fin (le Bien) n’est pas atteinte, faute de quoi cette volonté, qui constitue tout son être d’agent pratique, disparaîtrait elle-même : si le monde était ce qu’il doit être, il n’y aurait plus à vouloir le transformer.“⁶⁷

3. Das moralische Bewusstsein nimmt einerseits das Handeln als das einzige

⁶⁵ Siehe auch, „Indem der Verstand das Unendliche nur als Negatives und damit als ein *Jenseits* faßt, meint er dem Unendlichen um so mehr Ehre anzutun, je mehr er es von sich weg in die Weite hinauschiebt und als ein Fremdes von sich entfernt.“ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 74.

⁶⁶ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 458.

⁶⁷ Jean-François Kervégan, *L’effectif et le rationnel, Hegel et l’esprit objectif*, Librairie philosophique J.Vrin Paris. 2007. S. 335.

Mittel an, wodurch es das moralische Ideal realisieren kann. Deswegen ist das Handeln insofern würdig, als das moralische Bewusstsein in diesem Handeln die Verwirklichung der moralischen Idee in der Welt sehen kann, obwohl diese Verwirklichung nicht komplett ist und die sich im Handeln zeigende Harmonie zwischen der moralischen Idee und der Welt unvollkommen ist. Allerdings setzt das moralische Bewusstsein andererseits das Handeln als etwas Sinnloses und Geringes an, weil das Ziel, an das sich das Handeln richtet oder die moralische Idee so erhaben oder hoch ist, dass all moralisches Streben vergebens ist:

„Es ist ihm [das Bewusstsein] aber auch mit diesem *Handeln*, da es etwas Einzelnes ist, nicht Ernst; denn es hat einen so hohen Zweck, *das höchste Gut*. Dies ist aber wieder nur eine Verstellung der Sache, denn darin fiel alles Handeln und alle Moralität hinweg. Oder es ist ihm eigentlich mit dem *moralischen Handeln* nicht Ernst, sondern das Wünschenswerteste, Absolute ist, daß das höchste Gut ausgeführt und das moralische Handeln überflüssig wäre.“⁶⁸

Bisher wurde herausgearbeitet, dass alle drei Momente in dieser moralischen Anschauung, nämlich die moralische Idee, die unvollkommene Welt und das Handeln des moralischen Bewusstseins etwas Widersprüchliches in sich enthalten. Das Würdige wird das Beliebige; die Unvollkommenheit an sich zeigt sich als etwas ewig Gültiges; unter dem ernststen Streben versteckt sich die Nachlässigkeit.

Warum enthalten die Welt und das Handeln etwas Widersprüchliches in sich? Oder anders formuliert: Woher kommt das Widersprüchliche, das sich in der Welt und im Handeln befindet? Die Antwort darauf können wir bereits in der obigen Darstellung finden. Die Antwort auf diese Frage ist, dass die Welt an sich und das Handeln an sich nach diesem moralischen Bewusstsein keinen Wert haben und sich an die erhabene moralische Idee oder das moralische Ideal richten. Die erhabene moralische Idee enthält in sich schon etwas Widersprüchliches, weshalb die Welt und das Handeln, die sich an jene Idee richten, natürlich etwas Widersprüchliches in sich enthalten. Aber warum enthält diese erhabene moralische Idee etwas Widersprüchliches in sich? Nämlich manchmal wird sie als so hoch und erhaben angesehen, dass es scheint, als ob wir keine Chance hätten, sie in der

⁶⁸ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 456.

unvollkommenen Welt zu realisieren und wir deswegen immer unter dem Schatten der Sorge ihrer Hervorbringung leben würden; manchmal kann die Realisation der Idee uns gar nicht stören und wir leben sorglos, weil wir nach dieser moralischen Anschauung sicher sind, dass die moralische Idee wegen unserer Endlichkeit nicht realisierbar ist. Und in der Tat glaubt das moralische Bewusstsein sogar, dass die Unmöglichkeit der Vervollständigung der moralischen Idee die Würdigkeit derselben aufbewahren kann.

Aus verschiedenen Perspektiven kann das moralische Bewusstsein verschiedene Vorstellungen über seine erhabene Idee bilden. Aus verschiedenen Absichten kann es die sogar gegensätzlichen Ansichten über ein und dieselbe Idee haben. An dieser Stelle können wir sehen, dass nicht die erhabene moralische Idee das moralische Bewusstsein bestimmt und leitet, sondern dass die verschiedenen Perspektiven und Absichten des moralischen Bewusstseins das moralische Ideal subjektiv bestimmen und willkürlich manövrieren. Bis zu diesem Punkt wird deutlich, dass die erhabene und vollkommene Idee in dieser moralischen Anschauung in der Tat unter der Macht des moralischen Bewusstseins steht; mit Hegels Worten:

„Auf der andern Seite aber setzt es [das Bewusstsein] selbst ihn [den Gegenstand des Bewusstseins] vielmehr *außer sich* hinaus, als ein Jenseits seiner. Aber dies Anundfürsichseiende ist ebenso als ein solches gesetzt, das nicht frei vom Selbstbewußtsein, sondern zum Behuf des letzteren und durch dasselbe sei.“⁶⁹

Für sich selbst und durch sich selbst setzt das moralische Bewusstsein seine moralische Idee. Zeigt sich nicht darin die Verabsolutierung der Macht des moralischen Bewusstseins selbst? Erinnert uns das nicht an die Macht, die das Subjekt, das die geniale göttliche Ironie beherrscht, besitzt? Jean-François Kervégan bemerkt in diesem Zusammenhang: „Mais, à s'en tenir à la seule exigence morale, la subjectivité ne parvient pas à son accomplissement et demeure exposé aux fantasmes du subjectivisme, illustrés par l'exaltation romantique du Moi.“⁷⁰ An dieser Stelle zeigt sich jedoch mehr als die Verehrung des Ichs. Bei Friedrich von Schlegel wird

⁶⁹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 453.

⁷⁰ Jean-François Kervégan, *L'effectif et le rationnel, Hegel et l'esprit objectif*, Librairie philosophique J.Vrin Paris. 2007. S. 334.

nur die absolute Macht des Subjekts verehrt, das die geniale göttliche Ironie beherrscht und dadurch alles schaffen und vernichten kann. Hier wird die Macht des Subjekts nicht unmittelbar verehrt, sondern mittelbar dadurch, dass das Bewusstsein die moralische Idee als das Höchste setzt, und behauptet, dass die moralische Idee nur für dieses zugänglich sei und durch dieses sinnvoll sei und dass es deswegen eine besonders wichtige Stelle in der Welt besitze. Unter der erhabenen Verabsolutierung der moralischen Idee verbirgt sich der Hochmut des Subjekts. Hinter der enthusiastischen Verehrung des hohen und deswegen nie erreichbaren moralischen Ideals steht die Heuchelei der Moral.

Vor dem Hintergrund der heuchlerisch Moralität greifen wir Solgers Gedanken wieder auf.

Bei Solger kommt alles Gute und alles Wahre nicht aus dem Bewusstsein selbst, dem Subjekt selbst, den tragischen Helden selbst und sogar Christus selbst, sondern aus Gott. Alles ist nichtig und hat an sich keinen Wert außer Gott:

„Jesus antwortet ihnen und sprach: Meine Lehre ist nicht von mir, sondern von dem, der mich gesandt hat. Wenn jemand dessen Willen tun will, wird er innewerden, ob diese Lehre von Gott ist oder ob ich von mir selbst aus rede. Wer von sich selbst aus redet, der sucht seine eigene Ehre; wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig, und keine Ungerechtigkeit ist in ihm.“⁷¹

Das Subjekt, das nach Solger an Christus glaubt, ist nicht hochmütig, sondern bescheiden, weil es weiß, dass alles Gute bei ihm und sogar bei Christus aus Gott kommt. Es selbst kann nicht bestimmen, was das Gute ist, oder anders gesagt, aus welchen Perspektiven und welchen Ansichten es auch das Gute betrachtet, das Gute wird sich nicht verändern.

Das Subjekt, das nach Solger an Christus glaubt, ist auch nicht heuchlerisch, sondern fromm. Es glaubt aus dem Herzen, dass Gott das Höchste sei. Trotz dieser Herrlichkeit des Höchsten ist es sich sicher, dass es zu Gott zurückgehen könne,

⁷¹ Joh. 7, 16-18. *Neues Testament*, Sonderausgabe für Internationaler Gideonbund in Deutschland e.V. Text der Lutherbibel in der revidierten Fassung von 1984, herausgegeben von der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1999, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Siehe auch „Wenn ihr den Menschensohn erhöhen werdet, dann werdet ihr erkennen, dass ich es bin und nichts von mir selber tue, sondern, wie mich der Vater gelehrt hat, so rede ich. Und der mich gesandt hat, ist mit mir. Er lässt mich nicht allein; denn ich tue allezeit, was ihm gefällt. Joh. 8, 28-29. Siehe auch, „Jesus antwortete ihnen: Ich habe es euch gesagt und ihr glaubt nicht. Die Werke, die ich tue in meines Vaters Namen, die zeugen von mir.“ Joh. 10, 25.

obwohl es nur dadurch zu ihm zurückgehen könne, dass es zu Grunde gehen muss.

Im Vergleich mit der heuchlerischen Moralität können wir in Solgers Gedanken nichts Widersprüchliches sehen. Das Gute ist herrlich, aber es ist erreichbar und deswegen ist es nicht beliebig. Die endliche Welt hat insofern einen Wert, als Gott sich durch die Vernichtung der Welt offenbaren kann und in sich selbst zurückgehen kann. Deswegen soll die Welt nicht immer endlich bleiben, sondern zu Grunde gehen. Die Herrlichkeit des Guten beruht nicht auf dem Bestehenbleiben der endlichen Welt, sondern eben auf der Vernichtung derselben. Das Handeln der tragischen Helden oder des Menschen überhaupt bleibt im Vergleich zu Gott immer endlich. Aber eben das endliche Handeln, z.B. das von Oedipus, bringt ihn selbst und den Menschen überhaupt dazu, zu wissen, dass das Gute in der endlichen Welt und in der endlichen Existenz nicht bleiben kann und es nur in Gott vervollständigt werden kann.

Während sich alle Momente in der heuchlerischen moralischen Anschauung mit sich selbst widersprechen, enthalten alle Momente in Solgers Gedanken in sich nichts Widersprüchliches. Während der Widerspruch und die Schwankung in all den Momenten in der heuchlerischen moralischen Anschauung daraus folgen, dass das Subjekt das Gute willkürlich manövrieren kann, stammen die Identität und die Festigkeit der Momente in Solgers Gedanken aus der Annahme, dass das Subjekt fromm an die Heiligkeit und die Wahrheit des Guten glaubt.

3. Die Probleme in Solgers Philosophie von Hegels Perspektive heraus

3.1 Der Dualismus bei Solger

Bis zu diesem Kapitel haben wir durch den Vergleich von Solgers und Schlegels Konzeption von Ironie gezeigt, dass das Gefühl der Eitelkeit und Leere des Subjekts sich darum nicht in der Ironie Solgers befindet, weil die äußerliche Existenz des Menschen und die äußerliche Welt nicht als etwas Unwesentliches, sondern als das unentbehrliche Moment der Offenbarung des Guten erscheinen. Danach haben wir durch die Gegenstellung des Höchsten bei Solger mit dem Guten bei der heuchlerischen Moralität exponiert, dass das Höchste bei Solger nicht etwas Beliebigen und das vom Subjekt Bestimmbare, sondern das heilige Ziel ist, an das die endliche Wirklichkeit und der endliche Mensch sich richten sollen. Darin wird deutlich, dass die endliche Wirklichkeit und das Höchste, oder Gott bei Solger auf dem feststehenden Boden basieren. Solger geht weiter als diese Annahme, weil wir in der Darstellung von Solgers Ansichten über Gottes Offenbarung und die Tragödie schon bemerkt haben, dass das Höchste und die endliche Welt, oder Gott und der endliche Mensch sich durch die Vernichtung der endlichen Welt und des endlichen Menschen miteinander versöhnt haben. Obwohl die Versöhnung, als das Ende, tragisch ist und die Bedeutung der Ironie in Solgers Sinn trägt, bleiben wir am Ende bei der Versöhnung in Gott, bei der unsere göttliche Natur wieder vollkommen hergestellt wird.

Hegel stimmt mit Solger darin überein, dass die Wirklichkeit für die Offenbarung des Wesens etwas Wesentliches ist, und dass das Höchste bzw. Gott nicht etwas Beliebigen ist, dass es nicht vom Subjekt willkürlich manövriert werden kann und dass sich die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen am Ende ereignen wird. Fragwürdig in Solgers Gedanken zu Hegel ist allerdings, dass die Vorstellung von Gott als eine Voraussetzung seines Systems aufgestellt wird; mit Hegels Worten:

„Dies hängt dann wesentlich damit zusammen, daß in den angeführten Expositionen auch

die *Vorstellung* von Gott als eine Voraussetzung vorhanden ist. Wenn wie in den obigen Ideen als bekannt angenommen wird, *was* Gott ist, wie *daß* er ist, so wäre überhaupt nicht abzusehen, wofür noch zu philosophieren wäre, denn die Philosophie kann keinen anderen Endzweck haben, als Gott zu erkennen. Wäre jene Bekanntschaft jedoch nicht befriedigend und würde mehr als nur Bekanntschaft, nämlich Erkenntnis gefordert, so liegt hierin, daß die Berechtigung nicht für sich vorhanden ist, von Gott zu sagen, er tut dies oder jenes, verkörpert sich usf. Denn alle dergleichen Bestimmungen könnten nur durch die Erkenntnis seiner Natur ihre Begründung erlangen.“⁷²

In dieser angeführten Bemerkung stellt Hegel die These auf, dass Solgers Vorstellung von Gott als eine Voraussetzung in seinem Gedanken vorhanden ist.

Hier müssen wir zwei Punkte unterscheiden. Die eine Sache ist, dass wir bestimmen sollen, ob Solger glaubt, dass die Philosophie mit irgendeiner Voraussetzung beginnen darf. Die andere Sache ist, dass wir bestimmen sollen, ob Solger sich darüber bewusst ist, dass seine Philosophie auf der Vorstellung von Gott als einer Voraussetzung basiert. Auf diese beiden Fragen können wir in Solgers folgenden Worten eine Antwort finden:

„Dieses glaube ich Ihnen [Ludwig Tieck] am annehmlichsten machen zu können, wenn ich sage, daß mir der Philosoph sich hierin dem Dichter ähnlich zu verhalten. Das ist doch wohl gewiß, daß sich seine Wissenschaft von allen übrigen dadurch wesentlich unterscheidet, daß sie allumfassend ist. Jede andere hat etwas Vorausgesetztes, Gegebenes, entweder eine bestimmte Form der Erkenntniß, wie die Mathematik, oder einen bestimmten Stoff, wie Geschichte, Naturkunde und dergl. Sie allein muß sich selbst schaffen; und da dieses von außen unmöglich ist, so muß es von innen geschehen, und eben dieses heißt doch wohl nur so viel als: das Wesen selbst muß sich in ihr offenbaren.“⁷³

Aus den oben angeführten Worten Solgers wird deutlich, dass Solger davon ausgeht, dass sich die Philosophie eben dadurch von allen anderen Wissenschaften unterscheidet, dass sie nicht mit einer gegebenen Voraussetzung beginnt. Wenn es etwas gibt, mit dem die Philosophie anfangen soll, glaubt Solger, dass es das Wesen ist, das sich unmittelbar in ihr offenbart. Es kann darauf geschlossen werden, dass Solger mit dem Wesen Gott meint. Für Solger ist es absolut unzweifelhaft, dass Gott das Höchste und das Gute ist und dass alles Wahre und Gutes von uns aus ihm kommt. Diese Vergewisserung entspringt seiner Auffassung nach aus unserem

⁷² G. W. F. Hegel, *Berliner Schriften 1818-1831*. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 241.

⁷³ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 507.

Glauben. Sie ist keine Voraussetzung, weil die Voraussetzung bei Solger etwas Gegebenes ist, dessen Wahrheit noch zu prüfen ist. Im Gegenteil ist die Wahrheit und die Vergewisserung der Vorstellung von Gott durch den Glauben evident. Dass die Philosophie mit der Vorstellung von Gott beginnt, bedeutet Solger zufolge deswegen nicht, dass die Philosophie mit einer beliebigen Voraussetzung anfängt, deren Wahrheit noch zu prüfen ist.

Es scheint also, als ob es hier einen sinnlosen Widerstreit zwischen Solger und Hegel gäbe. Einerseits glaubt Solger, dass die Vergewisserung des Glaubens schon die Wahrheit der Vorstellung von Gott versichert, andererseits behauptet Hegel, dass die Vergewisserung des Glaubens eine Vorstellung ist, deren Wahrheit noch geprüft werden soll. Wenn dies der Fall wäre, würde sich Hegel mit sich selbst widersprechen.

In seinem Werk *Logik* behauptet er:

„Ferner muß die Widerlegung nicht von außen kommen, d. h. nicht von Annahmen ausgehen, welche außer jenem Systeme liegen, denen es nicht entspricht. Es braucht jene Annahmen nur nicht anzuerkennen; der *Mangel* ist nur für den ein Mangel, welcher von den auf sie gegründeten Bedürfnissen und Forderungen ausgeht.“⁷⁴

In der Tat denkt Hegel in seiner Rezension über Solgers nachgelassene Schriften und Briefwechsel, dass die Fragwürdigkeit in Solgers Vorstellung von Gott als eine Voraussetzung nicht darin besteht, dass Solgers Vorstellung von Gott anders als seine Vorstellung von ihm ist, sondern dass Solgers Vorstellung von Gott als die Voraussetzung in sich etwas Widersprüchliches enthält. Das Widersprüchliche resultiert nach Hegel aus der Annahme, dass Solger die Vorstellung von Gott nicht durch die philosophische Erkenntnis erhält.

Bevor wir das Gegensätzliche in dieser Voraussetzung Solgers zu exponieren versuchen, ziehen wir zuerst das Problem des Dualismus in Solgers Philosophie in Betracht.

In dem Brief, den Solger am 4. Februar 1817 an Ludwig Tieck geschrieben hat, behauptet er bereits, dass seine Philosophie nicht der Dualismus sei.⁷⁵ Obwohl er

⁷⁴ G. W. F. Hegel, *Die Wissenschaft der Logik*. Werke 6. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 250.

⁷⁵ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 510f.

davon ausgeht, dass Gott das Höchste sei und unsere endliche Existenz und die endliche Welt nichtig seien sowie dass es unmöglich sei, dass das Gute oder Gott und der Mensch sich in der endlichen Welt miteinander versöhnen können, denkt er, dass diese Behauptungen nicht zum Dualismus gehören, weil das Wichtige an seinem Gedanken die Annahme ist, dass Gott durch die Vernichtung der endlichen Welt in sich selbst zurückgehen kann und wir uns dadurch mit Gott bei Gott versöhnen können:

„Was nennt er [der Regierungsdirektor Keßler in Münster] Dualismus? Sind hier zwei von einander unabhängige und für sich bestehende Prinzipien aufgestellt? Oder ist eins so gestaltet, daß es sich nicht wieder mit selbst vereinigte? Gerade diese Rückkehr desselben zu sich selbst ist es ja, was ich als das Letzte und Höchste in der Philosophie aufstellte.“⁷⁶

Solgers weiterer Grund dafür, dass seine Philosophie nicht der Dualismus ist, ist, dass die Nichtigkeit unserer Existenz bei ihm nicht darin besteht, dass wir im Vergleich zu Gott eine relativ schwächere Natur, die von Gottes Natur verschieden ist, besitzen, sondern dass wir in uns zugleich die göttliche Natur und die nicht göttliche, oder anders formuliert, die Unendlichkeit und die Endlichkeit enthalten. Wenn man glaubt, dass die Nichtigkeit des Menschen aus einer relativ schwächeren Natur besteht, dann vertritt man nach Solger einen wahren Dualismus, oder „einen unauflöselichen Dualismus“: „Diejenigen, welche annehmen, daß der Zwiespalt in unserer Existenz bloß aus einer relativen Schwäche unserer Natur entstehe, die sind in einem unauflöselichen Dualismus befangen.“⁷⁷ Wenn es in uns gar keine göttliche Natur gibt, so argumentiert Solger, ist das menschliche Streben, zu Gott zurückzukehren und sich mit Gott zu versöhnen, vergebens. Im Gegensatz zum unauflöselichen Dualismus denkt Solger, dass die Versöhnung zwischen Gott und uns durch die Vernichtung unserer endlichen Existenz möglich sei und dass die Möglichkeit der Versöhnung eben darauf basiere, dass wir eigentlich die göttliche Natur besitzen und sich diese göttliche Natur durch die Vernichtung unserer endlichen Existenz vollkommen vollenden kann.

Insofern als Solger glaubt, dass die Versöhnung zwischen Gott und uns realisierbar sei, geht er davon aus, dass er den Dualismus nicht vertrete. In diesem

⁷⁶ Ibid., S. 510.

⁷⁷ Ibid., S. 511.

Zusammenhang bemerkt Hegel:

„Es ist Solgers ausdrückliche Bestimmung der Philosophie, nicht in einem Dualismus befangen zu sein (z. B. I, 510). Denn in der Tat ist schon aller Trieb zur Wahrheit dies, dem Dualismus unseres Bewußtseins, unserer Erscheinung, oder dem Manichäismus, denn aller Dualismus hat den Manichäismus zur Grundlage, sich zu entreißen.“⁷⁸

In der Tat stimmt Hegel darin mit Solger überein, dass die Philosophie mit dem Dualismus nicht kompatibel ist. Aber zuzugestehen, dass es im Menschen selbst bereits die göttliche Natur gibt und dadurch die Versöhnung zwischen Gott und uns möglich ist, ist nach Hegel noch kein Zeichen für den Sieg über den Dualismus. Was nach Hegel für die Philosophie von Bedeutung ist, ist dass man beim Philosophieren weder mit dem Dualismus enden noch mit demselben anfangen soll, wenn wir am Ende im Kampf gegen den Dualismus siegen möchten: „Die Endigung in der höheren Wirklichkeit und in der Versöhnung muß sich aber auch dahin vollenden, nicht mit der Voraussetzung eines Dualismus anzufangen.“⁷⁹ Aus Hegels Perspektive fängt Solgers Philosophie mit dem Dualismus an, weshalb sie denselben am Ende nicht vollkommen bezwingen kann.

Zuerst betrachten wir, welche nach Hegel diese zwei Voraussetzungen in Solgers Gedanken sind.

Die erste Voraussetzung in Solgers Philosophie besteht nach Hegel darin, dass das Wahre, das Gute und das Ewige nur als Gott existiert. In der endlichen Existenz des Menschen und in der endlichen Welt gibt es gar kein vollkommenes Gutes.

Die zweite Voraussetzung ist nach Hegel, dass wir insofern nichtig sind, als wir wegen unserer Endlichkeit das vollkommene Gute nicht behalten können, obwohl wir die göttliche Natur haben. Das einzige Mittel, mit dem unsere göttliche Natur vervollständigt werden kann, ist, dass wir zu Grunde gehen.

Die Richtigkeit dieser beiden Voraussetzungen werden nach Hegel von Solger niemals bezweifelt. Sie scheinen insofern nicht zweifelhaft zu sein, als sie respektive betrachtet werden. Wenn wir allerdings das Verhältnis dazwischen in Betracht ziehen, ist Hegel der Auffassung, dass es etwas Gegensätzliches in diesen zwei

⁷⁸ G. W. F. Hegel, Berliner Schriften 1818-1831. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 241.

⁷⁹ Ibid., S. 241.

Voraussetzungen gebe. Mit dem Verhältnis zwischen diesen zwei Voraussetzungen meint Hegel hier die Offenbarung Gottes.

Wie oben bereits erwähnt, kann Gott sich nur dann vor uns am reinsten offenbaren und können wir nur dann zu Gott zurückgehen, wenn wir zu Grunde gehen bzw. wenn unsere endliche Existenz vernichtet wird. Der Grund dafür, dass unsere endliche Existenz vernichtet werden soll, ist, dass sie es nach Solger verhindert, dass wir unsere göttliche Natur zu vervollständigen versuchen. Aus diesem Grund wird unsere endliche Existenz oder die Welt bei Solger nur als etwas Negatives angesehen.

Allerdings macht das Negative, nämlich unsere endliche Existenz oder die endliche Welt, das unentbehrliche Moment der Offenbarung Gottes aus. Diesen Punkt haben wir bereits in der Diskussion über Solgers Ansichten über Gottes Offenbarung und die Tragödie erläutert und im Vergleich von Solgers und Schlegels Konzeption von Ironie hervorgehoben. An dieser Stelle werden wir die Bedeutung dieser Unentbehrlichkeit dieses Momentes der Offenbarung genauer untersuchen, um zu zeigen, dass Solgers Philosophie im Grunde genommen der Dualismus ist.

Wenn Solger davon ausgeht, dass unsere endliche Existenz das unentbehrliche Moment der Offenbarung Gottes ausmacht, können wir in diesem Moment zwei Elemente erkennen. Das eine Element ist unsere göttliche Natur. Wie oben schon bemerkt, ist dieses nach Solger die Voraussetzung dafür, dass wir uns am Ende mit Gott versöhnen können. In der Tat sieht Solger dieses Element in uns nicht als etwas Negatives, sondern nur als etwas Unvollkommenes an. Der Grund für diese Unvollkommenheit ist, dass es in uns als der endlichen Existenz gefangen ist, oder anders formuliert, dass das andere Element in unserer Existenz, nämlich unsere nicht göttliche Natur, unsere göttliche unvollkommen macht. In der Tat ist das andere Element, nämlich die nicht göttliche Natur nach Solger dasjenige, das uns endlich macht, weshalb diese nicht göttliche Natur, die sich als die irdische endliche und individuelle Existenz des Menschen zeigt, von Solger als etwas Negatives angesehen wird.

Zwar wird das Element, nämlich die nicht göttliche Natur in uns, oder unsere

irdische endliche und individuelle Existenz, als etwas Negatives angesehen, aber es ist in den folgenden beiden unentbehrlich:

1. Ohne das Element gibt es keinen Unterschied zwischen der Existenz des Menschen und der Existenz Gottes. Der eigentliche Charakter der Existenz des Menschen besteht nach Solger eben darin, dass es einen unauflösbaren Zwiespalt in der menschlichen Existenz gibt. Dieser Zwiespalt ist der Gegensatz zwischen unserer göttlichen Natur und unserer irdischen endlichen Existenz. Aus diesem Grund können wir schlussfolgern, dass eben unsere irdische endliche Existenz diesen Zwiespalt möglich macht.

2. Wie oben schon erwähnt, behauptet Solger, dass Gott sich nur dann am reinsten offenbaren kann, wenn wir unseren innerlichen Zwiespalt nicht ertragen können und deswegen zu Grunde gehen. Aber wie bereits im ersten Punkt bemerkt, macht unsere nicht göttliche Natur bzw. unsere irdische endliche Existenz diesen Zwiespalt möglich. Daher können wir feststellen, dass Gott sich in Solgers Philosophie ohne unsere nicht göttliche Natur, oder ohne unsere irdische endliche Existenz nicht offenbaren kann. In diesem Sinne können wir darauf schließen, dass die Offenbarung Gottes von unserer irdischen endlichen Existenz abhängig ist.

In diesen zwei Punkten lässt sich etwas Gegensätzliches herausstellen. Es besteht in der Annahme, dass unsere irdische endliche Existenz etwas Negatives sein muss.⁸⁰ Sie muss dies nicht nur für uns Menschen, sondern auch für Gott, oder genauer gesagt, für die Offenbarung Gottes sein. Solange wir Menschen sind und zu Gott zurückgehen möchten, müssen wir nach Solger unsere irdische endliche Existenz als etwas Notwendiges anerkennen, obwohl sie von ihm ausschließlich als etwas Negatives angesehen wird. Die Tatsache, dass wir unsere irdische endliche Existenz als etwas Notwendiges anerkennen müssen, kann nicht dadurch verändert werden, dass die irdische Existenz der griechischen tragischen Helden und Christi vor uns zu Grunde gegangen ist. Der Untergang der griechischen tragischen Helden und Christi

⁸⁰ Dazu bemerkt Hegel: „Die Schwierigkeit ist dieselbe, ob wir als Seiendes oder als das Nichts vorausgesetzt werden.“ G. W. F. Hegel, Berliner Schriften 1818-1831. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 239.

ist nicht der Untergang der endlichen Existenz des Menschen überhaupt, sondern nur ihr Untergang.

Da jeder griechische tragische Held seine individuelle irdische endliche Existenz akzeptieren muss, und da die göttliche Natur jedes tragischen Helden mit seiner eigenen Existenz nicht verträglich ist, wird Gott sich fortwährend durch die Vernichtung der Existenz jedes tragischen Helden offenbaren und in sich selbst zurückgehen.

Da die Leute nach Solger, die zwar nicht wirklich zu Grunde gehen, aber durch den Glauben an Christus klar wissen, dass sie, wie Christus, nur durch die Vernichtung der endlichen Existenz ihre göttliche Natur vervollständigen können und im Leben unvermeidlich in ihrer endlichen Existenz gefangen sind, läßt sich Gott beständig von neuem als Sohn in den Glauben herab und vernichtet sich in dem Glauben eines jeden von uns immer wieder, damit jener Glaube als lebendige Erfahrung immer bleibt.

Das Phänomen, dass Gott sich fortwährend von sich selbst scheidet und sich in uns offenbart und danach in sich selbst zurückgeht, bezeichnet Kierkegaard ironisch als „den göttlichen Zeitvertreib“, „Gott setzt sich fort und fort um in Nichts, nimmt sich selbst zurück, setzt sich abermals um usf., ein göttlicher Zeitvertreib, welcher wie alle Ironie die grauenhaftesten Gegensätze setzt.“⁸¹ Hegel bezeichnet dieses Phänomen als „unendliche absolute Negativität“ oder „diese bloße dialektische Unruhe und Auflösung des Unendlichen wie des Endlichen“; er beschreibt diese wie folgt:

„Hier kam er [Solger] auf das dialektische Moment der Idee, auf den Punkt, den ich "unendliche absolute Negativität" nenne, auf die Tätigkeit der Idee, sich als das Unendliche und Allgemeine zu negieren zur Endlichkeit und Besonderheit und diese Negation ebenso sehr wieder aufzuheben und somit das Allgemeine und Unendliche im Endlichen und Besonderen wiederherzustellen. An dieser Negativität hielt Solger fest, und allerdings ist sie ein *Moment* in der spekulativen Idee, doch, als diese bloße dialektische Unruhe und Auflösung des Unendlichen wie des Endlichen gefaßt, auch *nur* ein *Moment*, nicht aber, wie Solger es will, die *ganze Idee*.“⁸²

⁸¹ S. Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 127. 1. Auflage 1976. S. 312.

⁸² G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch

Den Grund dafür, dass Gott sich fortwährend von sich scheidet, sich in uns offenbart und danach wieder in sich selbst zurückgeht, können wir mit Hilfe der obigen Analyse so interpretieren, dass sich unsere nicht göttliche Natur bzw. unsere irdische endliche Existenz im Gegensatz zu unserer göttlichen Natur am Ende mit Gott nicht versöhnen kann. Wenn sie sich mit Gott versöhnen könnte, bräuchte Gott, sich nicht immer von sich selbst zu scheiden. Aber warum kann unsere irdische endliche Existenz sich aus Solgers Perspektive am Ende mit Gott nicht versöhnen? Die Antwort darauf, die wir in Solgers Philosophie finden können, ist sehr kurz: So geht Solger davon aus, die Unversöhnlichkeit zwischen unserer irdischen endlichen Existenz und Gott schon in der sich am Anfang befindenden Voraussetzung, dass wir nichtig sind, enthalten ist.

Insofern als unsere irdische endliche Existenz gegenüber Gott immer bleibt, können wir sagen, dass Solgers Philosophie eigentlich der Dualismus ist, obwohl er behauptet, dass unsere göttliche Natur sich mit Gott versöhnen kann. In diesem Zusammenhang bemerkt Otto Pöggeler:

„Solger beginne zum wenigsten mit einem gewissen Dualismus, wenn er auch nicht dabei stehen bleibe; er setze Gott als eine Voraussetzung und halte ihn einerseits und die Menschen andererseits abstrakt auseinander. [...] Solger bleibt zwar nicht bei einem Dualismus stehen, aber das Endliche ist als etwas Nichtiges gefaßt gegenüber dem Ewigen, das sich von ihm frei hält.“⁸³

3.2 Die Entgegensetzung des Unendlichen mit dem Endlichen

Dass Solgers Philosophie ein Dualismus ist, haben Jeffrey Reid in seinem Werk *L'ironie romantique* und Paolo Diego Bubbio in seinem Aufsatz *Solger's notion of sacrifice as double negation* auch herausgearbeitet. Jeffrey Reid kommentiert:

„Que l'exposition de Solger reste de l'ordre de la foi, cela relève du fait que son mouvement dialectique repose sur des présuppositions. Les «déclarations» selon

Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 98f.

⁸³ Otto Pöggeler, *Hegels Kritik der Romantik*. Wilhelm Fink Verlag. München 1999. S.178.

lesquelles nous sommes le néant et Dieu s'anéantit pour que nous soyons, mais en même temps ce qui est néant en nous est le divin [...] En fait, Solger présuppose la dualité de Dieu et le monde de la finitude, c'est-à-dire le monde de l'apparence où nous nous situons, et il pose une relation immédiate et négatrice entre ces deux pôles.⁸⁴

Paolo Diego Bubbio bemerkt in diesem Zusammenhang:

„It is important to underline that the process described by Solger and briefly summarized here is a dialectic without *Aufhebung* – or, to use the vulgarized term introduced by Heinrich Moritz Chalybäus, a dialectic without synthesis. Solger's dialectic is not triadic like the Hegelian (the synthesis is absent); rather, it is dual, since the contradiction remains open.“⁸⁵

Interessant ist, dass beide Autoren Solgers Philosophie gleichermaßen mit Hegels Philosophie vergleichen, wenn sie Solgers Philosophie als Dualismus bezeichnen.

Jeffrey Reid bemerkt:

„Que Hegel comprenne les autres aspects de la philosophie de Solger à partir de la dialectique solgerienne de l'absolu n'est guère étonnant, dans la mesure où ce mouvement constitue le noyau de sens au cœur de toutes ses élaborations théoriques, tant que le domaine esthétique que dans ceux épistémologique et éthique. Qui plus est, ce mouvement dialectique ressemble à celui de l'Idée hégélienne telle qu'on la trouve élaborée dans l'Encyclopédie. Mais tandis que chez Hegel, l'Idée se défait pour se faire Nature et se reprend en elle-même par le truchement de l'Esprit, elle épouse chez Solger (et il emploie le terme «Idée» aussi bien que «Dieu» ou «le Bien»), une dimension plutôt binaire que trinitaire: elle se nie pour se faire finitude et ensuite nie cette finitude pour se reprendre comme infini. Par conséquent, le monde fini a un statut équivoque; il est en même temps la révélation divine et rien.“⁸⁶

In Jeffrey Reids Bemerkung gibt es zwei Punkte:

1. Solgers Ansicht über die Dialektik, die sich in dem Prozess zeigt, in dem Gott sich fortwährend von sich selbst scheidet und sich in uns offenbart und anschließend in sich selbst zurückgeht, ist die Basis seiner ganzen Philosophie. Diesen Punkt können wir bereits in der Diskussion über Solgers Ansicht über die Tragödie erkennen, weil seine Ansicht über die Tragödie entsprechend auf seiner Ansicht über Gottes Offenbarung basiert. Aufgrund der Wichtigkeit von Solgers Ansicht über die Dialektik

⁸⁴ Jeffrey Reid, *L'ironie romantique. Compte rendu des écrits posthumes et correspondance de Solger*, traduction, introduction et annotation par Jeffrey Reid, texte traduit avec la collaboration de Nellz Tondut. Paris. librairie philosophique J.Vrin. 1997. S. 38.

⁸⁵ Paolo Diego Bubbio, „Solger's Notion of Sacrifice as double negation“. In: *The Heythrop Journal*. Heyj L. 2009. S. 208f.

⁸⁶ Jeffrey Reid, *L'ironie romantique. Compte rendu des écrits posthumes et correspondance de Solger*, traduction, introduction et annotation par Jeffrey Reid, texte traduit avec la collaboration de Nellz Tondut. Paris. librairie philosophique J.Vrin. 1997. S. 16.

legt Hegel nach Jeffrey Reid ein besonderes Augenmerk darauf. In diesem Zusammenhang vertritt Paolo Diego Bubbio eine ähnliche Position, wobei er besonders betont, dass das Verhältnis zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen in Solgers Dialektik Hegel interessiert: „The focus of Hegel’s essay is not Solger’s aesthetics, but the theoretical framework of his work, consisting in Solger’s negative dialectic between the finite and the Infinite.“⁸⁷ Später werde ich Hegels Interesse an diesem Verhältnis diskutieren.

2. Die Vorstellungen Solgers und Hegels zu Gottes Offenbarung oder der dialektischen Bewegung der Idee weisen Ähnlichkeiten auf. Hegels Vorstellung unterscheidet sich von Solgers dadurch, dass sie eine Triade ist. Da es in Solgers Philosophie nur die Diskussion über das Verhältnis zwischen Gott und der endlichen Welt oder unserer endlichen Existenz gibt, kann die dialektische Bewegung der Idee bei Solger keine Triade sein. Nach Jeffrey Reid führt diese Eigenschaft der Bewegung der Idee Solgers zu der Zweideutigkeit der endlichen Welt. Die endliche Welt ist insofern nicht absolut nichtig, als dass sie etwas ist, in dem Gott sich offenbart; aber sie ist insofern nichtig, als dass sie endlich ist. In der obigen Diskussion über die nicht göttliche Natur des Menschen oder die menschliche irdische endliche Existenz habe ich diese Ansicht bereits erläutert.

Im Gegensatz zu Jeffrey Reids betrachtet Paolo Diego Bubbio Solgers Philosophie beim Vergleich der Konzepte Solgers und Hegels positiver. Er bemerkt in diesem Kontext:

„Solger’s dialectic is not triadic like the Hegelian (the synthesis is absent); rather, it is dual, since the contradiction remains open. Using theological terminology it could be called a kenotic dialectic: the moment establishing this dialectic is a divine self — negation. In a strictly philosophical sense, this process corresponds to a dialectical thought centred on the negation of a negation, whose outcome is not a positivity that has negated the preceding moments, but rather a consciousness of the negativity of the relationship between the Infinite and the finite.“⁸⁸

Hier interpretiert Paolo Diego Bubbio Solgers Ansicht über die Offenbarung Gottes als einen dialektischen Gedanken, der sich auf die Negation der Negation

⁸⁷ Paolo Diego Bubbio, „Solger’s Notion of Sacrifice as double negation“. In: *The Heythrop Journal*. Heyj L. 2009.S. 206.

⁸⁸ Ibid., S. 208f.

konzentriert. Hier stellt sich die Frage, ob Hegels philosophischer Gedanke sich auf die Negation der Negation konzentriert. Die Antwort darauf ist eine Bejahung dieser These. Es lässt sich ferner nach dem Unterschied zwischen Hegel und Solger fragen, da sich ihre Gedanken gleichermaßen auf die Negation der Negation konzentrieren. Die Antwort Paolo Diego Bubbios können wir in seiner oben zitierten Bemerkung finden. Der Unterschied zwischen Solgers Gedanken über die Negation der Negation und Hegels Gedanken darüber besteht nach ihm darin, dass das Resultat der Negation der Negation bei Solger nicht etwas Positives ist, das alle vorhergehenden Momente negiert hat. Das positive Resultat beschreibt er auch als Überwindung des Gegensatzes in einer höheren Aufhebung:

„Theologically speaking, we could say that, for Solger, he who suffers on the Cross is not the man, but God. Also, re-establishing the equilibrium between the Infinite and the finite lies not in the overcoming of the opposition between the finite and the Infinite in a superior Aufhebung, but in a sacrifice whose fundamental meaning is the acceptance of finitude.“⁸⁹

Offenbar verweist er hier auf Hegels Philosophie, wenn er das positive Resultat (mit Hegels Terminologie „Synthesis“) erwähnt, das nach ihm immer alle vorhergehenden Momente negiert bzw. mit Hegels Terminologie „aufhebt“.

Es wird deutlich, dass Paolo Diego Bubbio davon ausgeht, dass er in Solgers Philosophie eine neue Art der Dialektik gefunden hat. Diese neue Dialektik ist anders als die Dialektik Hegels. Wenn Hegels Dialektik eine Triade ist, dann kann Solgers Dialektik vielleicht nach ihm als Dualismus betrachtet werden. Diese neue Dialektik, also der Dualismus, bezeichnet Paolo Diego Bubbio als „a consciousness of the negativity of the relationship between the Infinite and the finite“. Diese Negativität endet nicht mit einem Ende und nicht mit einer Synthese. Aus diesem Grund wiederholt sich diese Negativität kontinuierlich, wie auch Gott sich immer von neuem von sich selbst scheidet und in sich selbst zurückgeht, oder – wie Hegel bemerkt –, diese Negativität ist die unendliche absolute Negativität.⁹⁰

Wenn es zwei voneinander verschiedene Arten der Dialektik gibt, stellt sich die

⁸⁹ Ibid., S. 213.

⁹⁰ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 98.

Frage, welche Art der Dialektik die bessere ist.

Wenn Hegels Befürworter behaupten, dass Hegels Dialektik besser als Solgers Dialektik ist, weil es eine Synthesis bzw. eine Aufhebung gibt, liegt die Vermutung nahe, dass die Anhänger der Philosophie Solgers, wie z.B. Paolo Diego Bubbio , fragen, warum wir unbedingt die Aufhebung oder die Synthesis in der Dialektik brauchen und warum Gott und wir, oder das Unendliche und das Endliche sich zueinander nicht unmittelbar und negativ verhalten können.

Aber wenn wir hier zeigen können, dass es etwas Gegensätzliches in Solgers Dialektik gibt, das eben aus der Vorstellung stammt, dass Gott und die endliche Existenz des Menschen oder die endliche Welt sich zueinander unmittelbar und negativ verhalten, kann davon ausgegangen werden, dass Solgers Dialektik oder „die unendliche absolute Negativität“, die in dieser Dialektik enthalten ist, problematisch ist.

In der Diskussion über Solgers Dualismus wurde bereits aufgezeigt, dass Solgers Ansicht über unsere nicht göttliche Natur oder über unsere irdische endliche Existenz etwas Widersprüchliches in sich enthält. Wie oben schon bemerkt, behauptet Solger, dass unsere irdische endliche Existenz, als das Negative, sein muss. Hier werde ich durch die folgende Analyse zeigen, dass diese Behauptung Gott bei Solger endlich macht.

In der Diskussion über Solgers Ansicht über Gottes Offenbarung haben wir bereits erwähnt, dass wir nach Solger durch den Glauben sicher sein können, dass Gott das Höchste und das einzige Gute ist. Wenn Gott das Höchste ist, ist er von nichts abhängig und wird deswegen er durch nichts begrenzt. Also wird Gott insofern als das Unendliche angesehen, als er von nichts abhängig ist und durch nichts begrenzt wird.

Was die Reinheit des Guten betrifft, zeigt Gott bei Solger die Unendlichkeit in sich selbst, weil wir nach Solger in Gott nichts finden können, das nicht das Gute ist. In Gott wird das Gute durch nichts begrenzt. Im Gegensatz zu Gott wird das Gute oder die göttliche Natur in uns von unserer nicht göttlichen Natur oder unserer irdischen endlichen Existenz begrenzt. Aus diesem Grund ist das Gute oder die

göttliche Natur in uns nicht unendlich, sondern endlich. In diesem Zusammenhang behauptet Solger, dass wir zu Grunde gehen müssen bzw. dass unsere irdische endliche Existenz vernichtet werden muss, wenn wir unsere göttliche Natur vervollständigen möchten.

Weil unsere nicht göttliche Natur oder unsere irdische endliche Existenz sich mit Gott im Grunde genommen nicht versöhnen kann, muss die wirkliche individuelle endliche Existenz irgendeines Menschen irgendwann und irgendwo vernichtet werden. Allerdings wird die irdische endliche Existenz des Menschen überhaupt als der eigentümliche Charakter desselben mit der Vernichtung der endlichen Existenz irgendeines Menschen nicht zusammen zu Grunde gehen. Dies besagt, dass die irdische endliche Existenz als der eigentliche Charakter des Menschen überhaupt immer da bleibt. Wenn Gott nach Solger das reinste Gute und das Unendliche symbolisiert und die irdische endliche Existenz des Menschen überhaupt das reinste Böse, das mit Gott, als dem reinsten Guten, im Grunde genommen nicht versöhnlich ist und das Endliche symbolisiert, verhalten sich Gott und die irdische endliche Existenz des Menschen sich zueinander immer gegensätzlich. Dieses gegensätzliche Verhältnis zwischen Gott und der endlichen Existenz des Menschen überhaupt verhindert nach Solger die Unendlichkeit oder das Höchste Gottes nicht, weil Solger davon ausgeht, dass die Unendlichkeit Gottes nur dadurch bewahrt werden kann, dass es in Gott nichts geben soll, was nicht gut ist und die irdische Existenz annimmt. Im Gegensatz zu Solger geht Hegel davon aus, dass Gott eben durch sein unmittelbar negatives Verhältnis zur endlichen Existenz des Menschen überhaupt endlich gemacht wird.

In *die Wissenschaft der Logik* behandelt Hegel das Problem des unmittelbaren und gegensätzlichen Verhältnisses zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen bzw. des Verhältnisses zwischen dem Schlecht-Unendlichen, dem Unendlichen des Verstandes, und dem Endlichen:

„Das Unendliche ist; in dieser Unmittelbarkeit ist es zugleich die Negation eines Anderen, des Endlichen. So als seiend und zugleich als Nichtsein eines Anderen ist es in die Kategorie des Etwas als eines bestimmten überhaupt, näher in die Kategorie des

Etwas mit einer Grenze zurückgefallen.“⁹¹

Wenn wir diese Theorie Hegels auf Solger anwenden, können wir feststellen, dass Gott, als unendlich, die Negation des Endlichen, der Existenz der Natur und der irdischen endlichen Existenz des Menschen überhaupt ist, und dass Gott, insofern als er ist und zugleich das Nichtsein der endlichen Existenz des Menschen überhaupt darstellt, in die Kategorie des begrenzten Etwas zurückgefallen ist.

Da Gott bei Solger ein begrenztes Etwas ist bzw. da sich die irdische endliche Existenz des Menschen überhaupt immer außerhalb von Gott, also immer unmittelbar neben ihm, befindet und sich immer negativ zu ihm verhält, ist Gott bei Solger nach Hegel nicht im strengen Wortsinne unendlich, sondern vielmehr endlich unendlich. So analysiert Hegel:

„Dieser Widerspruch ist sogleich darin vorhanden, daß dem Unendlichen das Endliche als Dasein gegenüberbleibt; es sind damit zwei Bestimmtheiten; es gibt zwei Welten, eine unendliche und eine endliche, und in ihrer Beziehung ist das Unendliche nur Grenze des Endlichen und ist damit nur ein bestimmtes, selbst endliches Unendliches.“⁹²

Das Thema des endlichen Unendlichen hat Hegel auch in der Einleitung seines Werks *Grundlinie der Philosophie des Rechts* diskutiert. Obwohl es darin um den freien Willen geht, ist die Diskussion über das Verhältnis zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen von besonderer Bedeutung.

In Paragraph 5 erwähnt er den abstrakten unendlichen Willen:

„Der Wille enthält α) das Element der *reinen Unbestimmtheit* oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe unmittelbar vorhandene oder, wodurch es sei, gegebene und bestimmte Inhalt aufgelöst ist; die schrankenlose Unendlichkeit der *absoluten Abstraktion* oder *Allgemeinheit*, das reine *Denken* seiner selbst.“⁹³

Besonders bemerkenswert ist Hegels Darstellung darüber, wie der schrankenlose unendliche Wille entsteht. Er entsteht seiner Auffassung nach dadurch, dass jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe unmittelbar vorhandene gegebene und bestimmte Inhalt in diesem Willen aufgelöst ist. Da dieser nach Unendlichkeit sucht, zerbricht er alle bestimmte Inhalten in sich selbst

⁹¹ G. W. F. Hegel, *Die Wissenschaft der Logik*. Werke 5. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S.151.

⁹² Ibid., S. 152.

⁹³ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 49.

oder außerhalb seiner selbst und abstrahiert davon. Er glaubt, dass diese Inhalte sich im Gegensatz zur Unendlichkeit des Willens befinden und diese Inhalte darum die Verwirklichung der Unendlichkeit des Willens verhindern.

Hegel geht davon aus, dass diese Abstraktion von allen bestimmten Inhalten keine wahrhafte Unendlichkeit ausmacht, sondern lediglich die endliche Unendlichkeit. In der Tat beschreibt eben diese Abstraktion nach Hegel die Bestimmtheit des schrankenlosen unendlichen Willens und macht denselben dadurch endlich:

„das erste Moment [der schranklose abstrakte Wille], als erstes für sich nämlich, ist nicht die wahrhafte Unendlichkeit, oder *konkrete* Allgemeinheit, der Begriff, - sondern nur ein *Bestimmtes*, Einseitiges; nämlich weil es die Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, ist es selbst nicht *ohne* die Bestimmtheit; und als ein Abstraktes, Einseitiges zu sein, macht seine Bestimmtheit, Mangelhaftigkeit und Endlichkeit aus“⁹⁴

Obwohl Hegel in der Einleitung von *Grundlinie der Philosophie des Rechts* über den abstrakten unendlichen Willen diskutiert, können wir durch die obige Analyse ersehen, dass die Hauptgedanken in *Logik* und in *Grundlinie der Philosophie des Rechts* in Bezug auf das Thema der Unendlichkeit ähnlich sind. Nach Hegel kann das Unendliche niemals wahrhaft unendlich sein, wenn es sich im Gegensatz zum Endlichen befindet, oder wenn es dem Endlichen entgegengesetzt wird.

In Bezug auf das Thema der Unendlichkeit, werde ich hier noch einige Paragraphen in Schellings Werk *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* betrachten. Wenn man davon ausgeht, dass sich Solger nach Hegel nicht bewusst ist, dass die Entgegensetzung von Gott mit unserer irdischen Existenz das Unendliche oder Gott endlich macht, hat Schelling ebenfalls das Problem, das Unendliche endlich zu machen, obwohl er sich im Gegensatz zu Solger darüber bewusst ist, was diese Entgegensetzung philosophisch bedeutet.⁹⁵

In *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im*

⁹⁴ Ibid., S. 52.

⁹⁵ Was das Verhältnis zwischen Solger und Schelling betrifft, bemerkt Jeffrey Reid: „En effet, chez Solger le modèle pour la dialectique de l'idée s'inspire de l'esthétique de Schelling avec qui il étudia à Iéna et pour qui l'oeuvre d'art représente, au moins à cette époque, l'expression la plus adéquate du divin : une synthèse absolue de l'objectivité et de la subjectivité.“. Jeffrey Reid, *L'ironie romantique. Compte rendu des écrits posthumes et correspondance de Solger*, traduction, introduction et annotation par Jeffrey Reid, texte traduit avec la collaboration de Nellz Tondut. Paris. librairie philosophique J.Vrin. 1997. S. 17.

menschlichen Wissen sagt Schelling: „Der Charakter der Endlichkeit ist, nichts setzen zu können, ohne zugleich entgegensetzen.“⁹⁶ Wenn etwas Endliches etwas anderes setzt, dann setzt sich etwas Endliches nach Schelling selbst etwas anderem notwendig entgegen.

Der Satz, der dem oben angeführten Satz direkt folgt, lautet: „Diese Form der Entgegensetzung ist ursprünglich bestimmt durch die Entgegensetzung des Nicht-Ichs.“⁹⁷

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, was eigentlich genau das Nicht-Ich bei Schelling ist. Um diese Frage zu beantworten, müssen wir wissen, wie er das absolute Ich definiert, da das Nicht-Ich bei Schelling nur im Vergleich mit dem absoluten Ich verstanden werden kann. Dieses beschreibt Schelling folgendermaßen:

„Man kann sich die Sache versinnlichen. — Das absolute Ich beschreibt eine unendliche Sphäre, die alle Realität besaß. Dieser wird nun erst eine andere, gleichfalls unendliche Sphäre entgegensetzt (nicht nur ausgeschlossen), die alle Negation befaßt (absolutes Nicht-Ich). Diese Sphäre ist also schlechthin = 0; jedoch erst dann, wann die absolute Sphäre der Realität schon beschreiben ist, und nur im Gegensatz gegen diese möglich. Denn absolute Negation bringt sich nicht selbst hervor, sondern ist nur im Gegensatz gegen absolute Realität bestimmbar.“⁹⁸

In dieser Aussage können wir etwas Gegensätzliches finden. Oben wurde bereits gezeigt, dass sich der Charakter der Endlichkeit nach Schelling dadurch auszeichnet, nichts setzen zu können, ohne zugleich entgegensetzen. Allerdings behauptet Schelling hier, dass die unendliche Sphäre des Nicht-Ich der des absoluten Ich entgegensetzt wird. In diesem Sinne stellt sich die Frage, wie es möglich ist, dass das absolute Ich nicht etwas Endliches, sondern etwas Unendliches ist und zugleich etwas anderem, hier nämlich der unendlichen Sphäre des Nicht-Ich entgegensteht?

Interessant ist, dass Schelling selbst an dieser Stelle das Problem erkennt und dazu anmerkt: „Eine unendliche Sphäre ausser einer, vorher gesetzten, gleichfalls unendlichen, ist schon ein Widerspruch, [...] eine unendliche Sphäre duldet keine

⁹⁶ F. W. J. v. Schelling, Werke. Auswahl in drei Bänden. Mit drei Porträts Schellings/ und einem Geleitwort von Professor Dr. Arthur Drews/ herausgegeben und eingeleitet von Otto Weiß, Fritz Eckardt Verlag. Leipzig 1907. I Band. S. 32.

⁹⁷ Ibid., S. 32.

⁹⁸ Ibid., S. 43.

andere ausser ihr.“⁹⁹

Da es in dieser Arbeit um Hegels Kritik an Solger geht, möchte ich hier nicht detailliert diskutieren, wie Schelling selbst in *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* das Problem zu lösen versucht. Was ich hier global betonen möchte, ist, dass Schelling für sich selbst eine aus Hegels Perspektive unmögliche Aufgabe stellt, nämlich zu erklären, wie das absolute Ich dazu kommt, aus sich selbst herauszugehen, und sich ein Nicht-Ich schlechthin entgegenzusetzen.¹⁰⁰ Wenn das absolute Ich schon wahrhaft unendlich ist, wäre es aus Hegels Perspektive interessant gewesen, zu fragen, wohin es aus Schellings Sicht gehen kann, wenn es aus sich selbst herausgehen möchte.¹⁰¹

3.3 Gott, als die Voraussetzung oder als das Resultat?

Bis zu diesem Punkt habe ich bereits gezeigt, dass Gott bei Solger nach Hegel nicht wahrhaft unendlich ist, sondern endlich unendlich ist. Der Grund dafür ist, dass Gott sich bei Solger im Gegensatz zu unserer irdischen endlichen Existenz befindet. In der Diskussionen, die die oben zitierten Paragraphen aus *Logik, Grundlinien der Philosophie des Rechts* und *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* betreffen, wird bereits betont, dass das Unendliche durch das Entgegensetzen des Unendlichen mit etwas Anderem endlich gemacht wird.

Insofern als Gott bei Solger nach Hegel endlich unendlich ist, kann davon ausgegangen werden, dass Solgers Vorstellung von Gott fragwürdig ist. Insofern als Solgers Vorstellung von Gott in diesem Sinn fragwürdig ist, kann festgestellt werden,

⁹⁹ Ibid., S. 43.

¹⁰⁰ Ibid., S. 27.

¹⁰¹ Was interessant ist, ist dass Schelling an einer Stellung in *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* etwas bemerkt, das vielleicht Hegel gefällt, „Das absolute Ich geht niemals aus sich selbst heraus.“ Ibid., S. 69.

dass Hegel Recht hat, wenn er annimmt, dass Solgers Vorstellung von Gott als Voraussetzung, deren Wahrheit nach Solger nur durch den Glauben versichert werden kann, geprüft werden soll. Somit wird Hegels Anspruch auf die Prüfung der Voraussetzung von Solgers Philosophie nicht außerhalb, sondern vielmehr innerhalb des Terrains von Solgers Philosophie erhoben.

Da Gott bei Solger endlich unendlich ist, stellt sich die Frage, wie man eine richtige Vorstellung von Gott haben kann, nach der Gott wahrhaft unendlich, also durch nichts begrenzt ist.

Beim Versuch, eine Antwort auf diese Frage zu finden, ist es nach Hegel von Bedeutung, dass wir eine richtige Vorstellung von unserer irdischen endlichen Existenz haben sollen. Wenn unsere irdische endliche Existenz immer als etwas Negatives und als nichtig angesehen wird, dann steht sie Gott immer entgegen. Dadurch wird Gott also immer durch das Entgegenstehen endlich gemacht.

Die Tatsache, dass unsere irdische Existenz aufgrund verschiedener Ursachen endlich und deswegen unvollkommen ist, wird vermutlich niemand verleugnen. Allerdings stellt sich die zentrale Frage, ob der Zustand unserer unvermeidbar endlichen Existenz durch die Entwicklung der menschlichen Geschichte und durch das eigene menschliche Streben nach der Vollkommenheit am Ende vollkommen sein kann und ob wir uns dadurch mit Gott nicht jenseits dieser endlichen Welt, sondern diesseits derselben nicht durch die Vernichtung unserer endlichen Existenz, sondern durch die Vervollkommnung derselben versöhnen können.

Solger verneint diese Fragen; er gesteht allerdings zu, dass Gott oder die Idee sich im Prozess der Entwicklung menschlicher Geschichte offenbart und in den verschiedenen historischen Zeitabschnitten die verschiedenen wirklichen Gestalten beim Offenbaren aufnimmt. Diese Gestalten können sich in den Kunstwerken, in geschichtlichen Ereignissen oder im Grunde genommen in den endlichen Menschen in der Geschichte zeigen. Solger behauptet jedoch zugleich, dass diese wirklichen Gestalten das gleiche innerliche Wesen haben, nämlich dass sie nur die Erscheinungen sind und ihre endlichen wirklichen Formen eigentlich Gott nicht zukommen, obwohl sie sich in Ansehung der Oberfläche in den verschiedenen historischen

Zeitabschnitten voneinander unterscheiden:

„Die Idee tritt in historischer Gestalt in die Wirklichkeit, als ein Moment derselben. So sind die Künstler diejenigen Momente, in denen sich der künstlerische Geist einer Zeit offenbart. Daher sind dieselben ganz der Idee hingegeben, und doch zugleich eine ganz historische Erscheinung. Der wahre Künstler stellt den ganzen Charakter der Zeit und des Volkes dar, aber von dem Standpunkte der Idee aus.“¹⁰²

Nach Hegel widerspricht Solgers Antwort seinen eigenen Annahmen. Einerseits behauptet er, dass Gott das Unendliche und das Höchste ist, andererseits drückt er aus, dass Gott endlich ist, weil das Endliche nach ihm im Prozess seiner historischen Entwicklung das Unendliche niemals tragen kann und es deswegen dem Endlichen immer entgegensteht.

Um diesen Widerspruch zu vermeiden, oder anders formuliert, um eine richtige Vorstellung von Gott zu haben, nach der Gott wahrhaft unendlich ist, denkt Hegel, dass es keine andere Möglichkeit gibt, als den Prozess der Entwicklung der menschlichen Geschichte so zu interpretieren, dass der Zustand der menschlichen endlichen Existenz sich fortwährend im Verlauf dieses Prozesses der Vollkommenheit nähern und am Ende desselben vollkommen sein kann sowie dass Gott sich nur am Ende in diesem vollkommenen Zustand offenbaren kann und uns deswegen nicht entgegensteht, sondern immanent in uns ist. Daraus können wir schließen, dass Gott bei Hegel nicht wie bei Solger eine Voraussetzung der Philosophie ist, sondern vielmehr ein Resultat derselben. Otto Pöggeler bemerkt in diesem Zusammenhang:

„Gott — der nach Hegels Auffassung als Resultat begriffen werden muß — sei für Solger nur Voraussetzung und damit nicht begriffen, sondern nur geglaubt. Hier liegt ein Grundunterschied zwischen den beiden Denkern. Gott ist und bleibt für Solger wesentlich Voraussetzung, Position: er offenbart sich im Endlichen, im Schein, aber er ist nicht Resultat des Endlichen.“¹⁰³

Wenn der Prozess der Entwicklung des Endlichen oder der irdischen endlichen Existenz des Menschen nach Hegel ein Prozess ist, in welchem der Mensch sich fortwährend der Vollkommenheit oder Gott nähern kann, werden die verschiedenen Zustände der menschlichen Existenz im Laufe der Entwicklung der menschlichen Geschichte nicht bloß als etwas Negatives oder als nichtig angesehen. Ihr Vergehen

¹⁰² Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962. S. 120.

¹⁰³ Otto Pöggeler, *Hegels Kritik der Romantik*. Wilhelm Fink Verlag. München 1999. S. 178.

bedeutet nicht die reine sinnlose Vernichtung, sondern die Aufhebung in Hegels Sinn, nämlich die kontinuierliche Selbstvervollkommnung der endlichen Existenz des Menschen überhaupt und die fortwährende Annäherung Gottes.

Im Rahmen dieser Arbeit kann Hegels komplette Analyse der kontinuierlichen Selbstvervollkommnung der endlichen Existenz des Menschen nicht detailliert dargestellt werden. Vor diesem Hintergrund werde ich mich im folgenden Kapitel auf Hegels Analyse über die griechische Tragödie und den Tod Christi konzentrieren, um zu zeigen, dass Hegel in dem Punkt mit Solger nicht übereinstimmt, dass die Vernichtung der griechischen Helden und die Kreuzigung Christi die Vernichtung von etwas Nichtigem sind und die Mittel darstellen, mit denen Gott oder das Unendliche sich bereits unmittelbar und ganz offenbaren kann.

4. Hegels Kritik an Solgers Ansichten über die griechische Tragödie und die Kreuzigung Christi

4.1 Hegels Kritik an Solgers Ansicht über die griechische Tragödie

In der obigen Diskussion über Solgers Ansicht über die griechische Tragödie habe ich bereits dargestellt, dass das nach Solger eigentlich Tragische in der griechischen Tragödie der unvermeidliche Widerstreit zwischen dem Unvollkommenen in den tragischen Helden und ihrer höheren Bestimmung oder ihrer göttlichen Natur ist und dass das Göttliche nur durch die Vernichtung der irdischen endlichen Existenz der tragischen Helden vervollständigt werden kann. Hier muss noch einmal betont werden, dass die Vernichtung der irdischen endlichen Existenz der tragischen Helden oder des Menschen überhaupt nach Solger auch die Vernichtung des Göttlichen selbst bedeutet, weil die tragischen Helden oder der Mensch überhaupt als das Endliche die göttliche Natur haben. Da das Göttliche und das nicht Göttliche in den tragischen Helden, die, wie der Mensch überhaupt, in der endlichen Welt befangen sind und in derselben leben, immer zusammen sind, geht das Göttliche in den tragischen Helden unter, wenn das nicht Göttliche in denselben bzw. wenn ihre irdische endliche Existenz untergeht. Aber der Kernpunkt in der Vernichtung der endlichen Existenz der tragischen Helden ist nach Solger, dass das Göttliche und das nicht Göttliche in den tragischen Helden durch diese Vernichtung voneinander getrennt werden können, damit die Reinheit des Göttlichen, oder das Göttliche, das nicht mehr mit der endlichen Existenz der tragischen Helden verbunden ist, oder Gott selbst, sich offenbaren kann. Wie oben schon analysiert, ist diese Vernichtung der endlichen Existenz der tragischen Helden oder des Göttlichen nach Solger notwendig für die Offenbarung Gottes. In diesem Zusammenhang zitiert Hegel Solger in *Grundlinien der Philosophie des Rechts*:

„Und eben deswegen ist *es* (das Höchste) *an uns so nichtig* als das Geringste und *geht notwendig mit uns und unserem nichtigen Sinne unter*, denn in Wahrheit ist es nur da in

Gott, und in diesem Untergange verklärt es sich als ein Göttliches, an welchem wir nicht teilhaben würden, wenn es nicht eine unmittelbare Gegenwart dieses Göttlichen gäbe, die sich eben im Verschwinden unserer Wirklichkeit offenbart“¹⁰⁴

Hegels Anschauung über die Tragödie weist in den folgenden beiden Punkten Gemeinsamkeiten mit Solgers Anschauung darüber auf.

1. Hegel stimmt mit Solger in der Annahme überein, dass die von den tragischen Helden begangenen Fehler, die die Vernichtung der tragischen Helden verursachen, aus ihrer endlichen Existenz kommen. Weil die Existenz der Helden endlich ist, können sie nach Hegel natürlich nicht wissen, was richtig und wahr ist. Also resultieren katastrophale Fehler des Handelns der tragischen Helden Hegel zufolge manchmal aus diesem unvollkommenen Wissen. Die Tragödie von Oedipus ist ein gutes Beispiel dafür. So äußert Hegel in der *Phänomenologie des Geistes*:

„Dem Handeln liegt nur die eine Seite des Entschlusses überhaupt an dem Tage; er ist aber an sich das Negative, das ein ihm Anderes, ein ihm, der das Wissen ist, Fremdes gegenüberstellt. Die Wirklichkeit hält daher die andere, dem Wissen fremde Seite in sich verborgen und zeigt sich dem Bewußtsein nicht, wie sie an und für sich ist, - dem Sohne nicht den Vater in seinem Beleidiger, den er erschlägt, - nicht die Mutter in der Königin, die er zum Weibe nimmt.“¹⁰⁵

2. Hegel stimmt in gewissem Sinne auch mit Solger darin überein, dass es in der griechischen Tragödie einen Gegensatz zwischen dem Absoluten und dem Nichtigen gibt. Nach Solger wird das Göttliche in den tragischen Helden oder im Menschen überhaupt absolut bejaht. Nach Hegel zeigt sich das Absolute in der griechischen Tragödie als die sittlichen Pflichten. Ihnen bleiben die tragischen Helden treu. Der absolute Wert dieser Pflichten wird von ihnen nicht bezweifelt:

„Als *sittliches* Bewußtsein ist es [das Selbstbewusstsein] die *einfache reine Richtung* auf die sittliche Wesenheit oder die *Pflicht*. Keine Willkür und ebenso kein Kampf, keine Unentschiedenheit ist in ihm, indem das Geben und das Prüfen der Gesetze aufgegeben worden, sondern die sittliche Wesenheit ist ihm das Unmittelbare, Unwankende, Widerspruchslose.“¹⁰⁶

¹⁰⁴ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 278.

¹⁰⁵ G. W. F. Hegel Phänomenologie des Geistes. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 347.

¹⁰⁶ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 342. Was interessant ist, ist dass Jean Hyppolite alles Zögern in der Tragödie nicht als den innerlich moralischen Konflikt interpretiert, sondern als die Schwäche vor der Handlung, „Créon n’hésite pas à condamner Polynice. Il n’y a pas en lui de conflit intérieur; Antigone n’hésite pas davantage. C’est qu’elle adhère pleinement à ce qu’elle va faire; elle

Die tragischen Helden halten das, was den Pflichten entspricht, denen sie treu bleiben, für etwas Heiliges, und verachten und verschmähen das, was ihren Pflichten widerspricht, und sehen es als nichtig an.

Obwohl es in den o.g. zwei Punkten eine Ähnlichkeit zwischen Hegels und Solgers Ansicht über die Tragödie gibt, unterscheidet sich die Erstere von der Letzteren in den folgenden Aspekten:

1. Solger denkt, dass Gott oder das Göttliche sich nur dann am reinsten offenbaren kann, wenn sich der Widerstreit in den tragischen Helden am deutlichsten zeigt oder in denselben nicht mehr ertragen werden kann. Seiner Meinung nach ist das tragische Schicksal von Oedipus das beste Beispiel für die Darstellung dieses unerträglichen Widerstreites.¹⁰⁷

Hegel betrachtet das tragische Schicksal von Oedipus ebenfalls als gutes Beispiel für die Darstellung der griechischen Tragödie. Allerdings vermag der Widerstreit in Oedipus nach Hegel das Tragische in der griechischen Tragödie nicht so deutlich zu zeigen wie der Widerstreit bei Antigone. Oedipus kennt in der Tat vorher etwas nicht, gegen das er handelt. Er weißt nicht im Voraus, dass der Mann, den er getötet hat, sein Vater ist und dass die Frau, mit der er sich verheiratet, seine Mutter ist. Aus diesem Grund scheint es, als ob er seinem tragischen Schicksal hätten entgehen können, wenn er alles Wahre vorher hätten kennen können. Im Gegensatz zu Oedipus kennt Antigone die Macht, gegen die sie handelt, bereits vorher. Sie weiß schon vor ihrer Tat, dass das Begraben ihres Bruders das Gesetz der Regierung notwendig verletzen wird. Deswegen kann und möchte sie ihrem tragischen Schicksal nicht entgehen. Somit geht Hegel davon aus, dass sich das Tragische in der griechischen Tragödie an Antigone deutlicher zeigt als an Oedipus:

„Aber das sittliche Bewußtsein ist vollständiger, seine Schuld reiner, wenn es das Gesetz und die Macht *vorher kennt*, der es gegenübertritt, sie für Gewalt und Unrecht, für eine sittliche Zufälligkeit nimmt und wissentlich, wie Antigone, das Verbrechen begeht.“¹⁰⁸

appartient à la loi divine. L'hésitation, quand elle se présente dans la tragédie antique, n'est qu'une faiblesse devant l'action, non un conflit moral.“ Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Aubier, édition montaigne. Paris 1946. S. 346.

¹⁰⁷ Siehe Fußnote 46

¹⁰⁸ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 348.

Da sich das Tragische in der griechischen Tragödie deutlicher und reiner in Antigone als in Oedipus zeigt, liegt der Schwerpunkt der Analyse Hegels, der sich von dem Schwerpunkt in Solgers Analyse unterscheidet, nicht in Oedipus, sondern in Antigone. Dazu bemerkt Josef Schmidt, „Die Tragödie der Antigone ist also für Hegel ein treffendes Gleichnis für Größe und Aporie, elementare Festigkeit und innere Labilität der ersten, einfachen Stufe der Sittlichkeit.“¹⁰⁹

2. Das, was die griechischen tragischen Helden für das Höchste und das Heilige halten, verändert sich nach Solger während des gesamten Vorgangs der Handlungen der griechischen tragischen Helden nicht. Das Höchste und das Heilige bleiben also Solger zufolge immer das Höchste und das Heilige. Trotz der Selbstvernichtung bezweifeln die griechischen tragischen Helden den absoluten Wert des Göttlichen und des Heiligen nicht.

Wie oben schon bemerkt, denkt Hegel auch, dass die griechischen tragischen Helden den absoluten Wert der Pflichten nicht bezweifeln, sondern ihnen treu bleiben. Dieser kann sich nach Hegel allerdings beim Vorgang ihrer Handlungen verändern. Was sie zunächst für das Absolute halten, zeigt sich später, also nach ihrer Handlungen, als das nicht Absolute. Um dies zu erklären, wird im Folgenden Hegels Diskussion über das menschliche und das göttliche Gesetz in Betracht gezogen.

Nach Hegel vertreten die Frauen in der antiken griechischen Gesellschaft und in der griechischen Tragödie, die die alte griechische Gesellschaft in Form der Kunst widerspiegelt, das göttliche Gesetz. Dieses basiert auf dem Ahnenkult der Familie und dem Naturrecht. Auf der Grundlage des göttlichen Gesetzes bildet sich die Solidarität der Familienangehörigen, zu denen die bereits Verstorbenen sowie die Lebenden zählen, aus. Ludwig Siep erläutert dies folgendermaßen:

„Diese unbefragte, nicht durch einklagbare Rechte zu sichernde Pflicht zur lebenslangen und über das Leben hinaus reichenden Solidarität mit dem Familienangehörigen nennt Hegel das göttliche Gesetz. Dabei ist der Begriff „göttlich“ sicher auch Ausdruck der Tatsache, daß die Institution der Familie nicht auf rationale Vereinbarung zurückgeht,

¹⁰⁹ Joseph Schmidt, „Geist“, „Religion“ und „absolutes Wissen“, ein Kommentar zu den drei gleichnamigen Kapiteln aus Hegels „Phänomenologie des Geistes“. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart Berlin Köln 1997. S. 98.

sondern auf die Kräfte der Natur und ihre Deutung im Mythos und in der Religion.“¹¹⁰

Im Gegensatz zum göttlichen Gesetz, das auf dem Ahnenkult der Familie und dem Naturrecht basiert, basiert das menschliche Gesetz auf der rationalen Vereinbarung. Nach Hegel vertreten die Männer, die als die freien Bürger in der Polis leben, dieses Gesetz. Während die Frauen in der Polis die Ordnungen und die Pflichten der Familie bewahren, bewahren die Männer die Ordnungen und die Pflichten des Gemeinwesens.

Antigone vertritt in diesem Verständnis nach Hegel somit als Frau in der Polis das göttliche Gesetz. Deswegen fühlt sie sich auch dazu verpflichtet, ihren Bruder Polyneikes zu begraben, als er getötet ist, obwohl Kreon als Vertreter des menschlichen Gesetzes das Gebot bzw. die Warnung ausspricht, dass irgendeiner Versuch, Polyneikes zu bestatten, mit dem Tod geahndet wird. Antigones Entschiedenheit, ihren Bruder zu bestatten, gegen die Ahndung des menschlichen Gesetzes, zeigt, dass das göttliche Gesetz, das sie selbst bewahrt, für sie den absoluten Wert hat. Sie denkt sogar, dass dieser Wert höher als ihr eigenes Leben ist. Im Vergleich zum göttlichen Gesetz glaubt sie, dass das menschliche Gesetz das Unrecht symbolisiert und deswegen sieht sie das menschliche Gesetz als nichtig an.

Nach Hegels Analyse muss sich Antigones Anschauung des göttlichen Gesetzes durch ihre eigene Handlung, hier nämlich das Begraben ihres Bruders, verändern. Die Handlung der griechischen tragischen Helden spielt nach Hegel eine sehr wichtige Rolle in der Tragödie. Einerseits führt das Handeln die griechischen Helden zum tödlichen Fehler, andererseits zeigt sich ihnen so die wahre Wirklichkeit. In diesem Zusammenhang erläutert Hegel:

„Das Handelnde kann das Verbrechen und seine Schuld nicht verleugnen; - die Tat ist dieses, das Unbewegte zu bewegen und das nur erst in der Möglichkeit Verschlussene hervorzubringen und hiermit das Unbewusste dem Bewußten, das Nichtseiende dem Sein zu verknüpfen.“¹¹¹

Wie Oedipus nach dem Mord an seinem Vater und der Verheiratung mit seiner

¹¹⁰ Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes, ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main 2000. S. 182.

¹¹¹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 347.

Mutter gewusst hat, dass er die grauenhaften Fehler gemacht hat, und sich daher selbst blind gemacht und verbannt hat, hat sich Antigone nach dem Begraben ihres Bruders auch zugestanden: „weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.“¹¹²

Wenn Antigone zugesteht, dass sie die Fehler aufgrund des Begräbnis ihres Bruders begangen hat, gesteht sie in der Tat zugleich auch ein, dass das göttliche Gesetz, das sie selbst vertritt, keinen absoluten Wert hat: andernfalls hätte sie ihre Handlung nicht als den Fehler angesehen. Wenn sie hingegen eingesteht, dass das göttliche Gesetz keinen absoluten Wert hat, erkennt sie in der Tat den Wert des menschlichen Gesetzes an. Das bedeutet, dass sie nach ihrer Verletzung des menschlichen Gesetzes dasselbe nicht mehr als absolut nichtig ansieht. Sie ist sich bewusst, dass das menschliche Gesetz die Richtigkeit der Existenz hat, weil es das auch bewahrt, was Antigone selbst bewahrt, nämlich das Gesetz der Familie oder mit Hegels Terminologie: das göttliche Gesetz. Da die Sicherheit der Familie die Sicherheit der Polis voraussetzt, ist Antigones absolut treues Bewahren des göttlichen Gesetzes nicht absolut richtig. Die Verletzung des menschlichen Gottes bedeutet in der Tat die mittelbare Vernichtung des göttlichen Gesetzes selbst.

3. Was nach Solger das Tragische in der Tragödie ausmacht, ist, dass der Widerstreit zwischen dem Göttlichen, oder dem Höchsten in den tragischen Helden und ihrer endlichen Existenz nicht auflösbar ist. Nach Hegel resultiert das Tragische darher, dass sich das göttliche und das menschliche Gesetz einander widersprechen und dass beide sich respektive mit sich selbst widersprechen.

Wie oben bereits bemerkt, erkennt Antigone an, dass das menschliche Gesetz nicht absolut nichtig und unrecht ist und das göttliche Gesetz nicht absolut recht ist. Aber das bedeutet nicht, dass sie jetzt das menschliche Gesetz als das Höchste und Heilige betrachtet. In der Tat kann die Tatsache nicht verleugnet werden, dass Kreons Verbot, Antigones Bruder Polyneikes zu bestatten, das göttliche Gesetz verletzt. Diese Verletzung des göttlichen Gesetzes bedeutet jedoch die Zerstörung des menschlichen Gesetzes selbst. Nach Hegel bietet das göttliche Gesetz der Einheit der Polis heimlich

¹¹² Ibid., S. 348.

ein unentbehrliches geistiges Bündnis an:

„Der offenbare Geist hat die Wurzel seiner Kraft in der Unterwelt; die ihrer selbst sichere und sich versichernde Gewißheit des Volks hat die Wahrheit ihres Alle in Eins bindenden Eides nur in der bewußtlosen und stummen Substanz Aller, in den Wässern der Vergessenheit“¹¹³

Vor diesem Hintergrund führt die Verletzung des göttlichen Gesetzes in der Tat zur Vernichtung dieses geistigen Bündnisses. Dadurch kann der Boden der Einheit der Polis nicht fest werden.

Biszu diesem Punkt wurde deutlich, in welche Aporie Antigone geraten ist.

Vor Antigones Augen zeigen sich die folgenden Gegensätze: Weder das göttliche Gesetz noch das menschliche Gesetz hat den absoluten und höchsten Wert. Weder das Erstere noch das Letztere kann als absolut nichtig angesehen werden. Sie beide sind gleichermaßen recht und unrecht.

Das göttliche Gesetz hat insofern die Richtigkeit der Existenz, als es der Einheit der Polis das unentbehrliche geistige Bündnis anbietet. Allerdings verletzt die Verwirklichung des göttlichen Gesetzes, nämlich Antigones Begraben ihres Bruders, notwendig das menschliche Gesetz. Wie oben schon bemerkt, bringt die Verletzung des menschlichen Gesetzes auch die Verletzung des göttlichen Gesetzes selbst hervor. In diesem Sinn ist das göttliche Gesetz nicht recht und es widerspricht sich selbst. Hier bringt die Bejahung des göttlichen Gesetzes die Verneinung desselben hervor.

Das menschliche Gesetz hat insofern die Richtigkeit der Existenz, als das Bewahren des menschlichen Gesetzes die Sicherheit der Polis garantiert und die Sicherheit der Familie von der Sicherheit der Polis abhängig ist. Aber die Realisation des menschlichen Gesetzes, nämlich das Befolgen von Kreons Verbot, Antigones Bruder nicht zu begraben, verletzt unvermeidbar das göttliche Gesetz und sich selbst. Aufgrund dieser Verletzung ist das menschliche Gesetz nicht recht und es widerspricht sich selbst: „Hierdurch verwandelt sich die Vollbringung des offenbaren Geistes in das Gegenteil, und er erfährt, daß sein höchstes Recht das höchste Unrecht, sein Sieg vielmehr sein eigener Untergang ist“¹¹⁴

¹¹³ Ibid., S. 351.

¹¹⁴ Ibid., S. 351.

Durch die obige Ausführung können wir herausstellen, was nach Hegels Anschauung eigentlich und zuletzt in der griechischen Tragödie das tragische Element ausmacht. Es handelt sich um einen Widerspruch, in dem die Gegensätze zugleich aufeinander basieren und sich zugleich feindlich gegenüberstehen. Dieser Widerspruch zeigt sich im menschlichen Bewusstsein und Handeln so, dass Antigone immer ein schlechtes Gewissen hat und zugleich richtig und falsch handelt, unabhängig davon, ob sie ihren Bruder begräbt oder ob sie das göttliche Gesetz oder das menschliche achtet; mit Hegels Worten:

„Die entwickelte Natur des *wirklichen* Handelns erfährt nun das sittliche Selbstbewußtsein an seiner Tat, ebensowohl wenn es dem göttlichen als wenn es dem menschlichen Gesetze sich ergab. Das ihm offenbare Gesetz ist im Wesen mit dem entgegengesetzten verknüpft; das Wesen ist die Einheit beider; die Tat aber hat nur das eine gegen das andere ausgeführt. Aber im Wesen mit diesem verknüpft, ruft die Erfüllung des einen das andere hervor, und, wozu die Tat es machte, als ein verletztes und nun feindliches, Rache forderndes Wesen.“¹¹⁵

4. Solger glaubt, dass die tragischen Helden, als das Endliche, das Göttliche oder das Höchste nicht in sich tragen können. Aus diesem Grund ist es notwendig, dass sie zu Grunde gehen. In dieser Annahme stimmt Hegel mit Solger überein. Hegel glaubt auch, dass der Widerspruch der alten griechischen Gesellschaft, der sich konkret an Antigone zeigt, unauflösbar ist. Deswegen ist der einzige Ausweg für diese Aporie nach ihm der Untergang des göttlichen Gesetzes und des menschlichen Gesetzes: „Die Bewegung der sittlichen Mächte gegeneinander und der sie in Leben und Handlung setzenden Individualitäten hat nur darin ihr *wahres Ende* erreicht, daß beide Seiten denselben Untergang erfahren.“¹¹⁶

Aber im Gegensatz zu Solger geht Hegel davon aus, dass der Untergang der tragischen Helden und sogar der Untergang der alten griechischen Gesellschaft nicht bedeuten, dass es absolut unmöglich ist, dass es zur Versöhnung zwischen dem Göttlichen oder dem Höchsten und unserer irdischen endlichen Existenz kommen kann.

Solger nimmt an, dass der Mensch, der eine endliche Existenz hat, das Göttliche

¹¹⁵ Ibid., S. 347.

¹¹⁶ Ibid., S. 349.

nicht ertragen kann. In gewissem Sinn hat er Recht. In der Tat kann Antigone, als das Endliche, ihr Geschlecht nicht frei wählen. Selbst wenn sie ihr Geschlecht frei wählen könnte, könnte sie, als das Endliche, nicht zugleich Mann und Frau sein. Deswegen muss sie unvermeidlich das eine von den beiden Gesetzen vertreten und das andere verletzen, wenn sie handelt. Also fühlt sie in jeden Fall das Gefühl der Schuld und findet sich selbst nie vollkommen. In diesem Sinn lässt sich feststellen, dass ihre endliche Existenz sie daran hindert, nach der Vollkommenheit zu suchen.

Nach Hegel kann die Aporie Antigones diesseits der Welt gelöst werden.

Antigone fühlt sich verpflichtet, ihren Bruder zu bestatten. Das Gefühl der Pflicht entspringt aus ihrer Treue zum göttlichen Gesetz. Diese stammt nach Hegel allerdings vielmehr aus der Tatsache, dass sie eine Frau ist und deswegen dem göttlichen Gesetz absolut treu bleiben muss, als aus ihrer eigenen Vernunft und aus ihrem eigenen Willen. Hier wird deutlich, dass nicht die menschliche Vernunft und der menschliche freie Wille, sondern der Unterschied des Geschlechtes, der durch die menschlichen Handlungen nicht verändert werden kann, oder mit Jean Hyppolites Terminologie, „une donnée brutale, celle de la distinction des sexes“¹¹⁷ in der griechischen Gesellschaft vorherrscht:

„Diese Unmittelbarkeit seiner Entschiedenheit ist ein *Ansichsein* und hat daher zugleich die Bedeutung eines natürlichen Seins, wie wir gesehen; die Natur, nicht das Zufällige der Umstände oder der Wahl, teilt das eine Geschlecht dem einen, das andere dem anderen Gesetze zu.“¹¹⁸

Da die Handlung der tragischen Helden selbst „une donnée brutale, celle de la distinction des sexes“ positiv anerkennt, geht Hegel davon aus, dass diese Handlung notwendig das Moment des Verbrechens in sich enthält, „Dem Inhalte nach aber hat die sittliche *Handlung* das Moment des Verbrechens an ihr, weil sie die *natürliche* Verteilung der beiden Gesetze an die beiden Geschlechter nicht aufhebt.“

Um Antigones Aporie zu lösen, denkt Hegel, dass das, was wichtig ist, nicht die Vernichtung der menschlichen endlichen Existenz ist, sondern die Aufhebung des

¹¹⁷ Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Aubier, édition montaigne. Paris 1946. S. 328.

¹¹⁸ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 343.

Einflusses, den der Unterschied des Geschlechtes in der antiken griechischen Gesellschaft auf die menschlichen Rechte hat.

Wenn die scheinbare Harmonie der griechischen Gesellschaft auf dem Prinzip basiert, dass die Männer nur die von dem menschlichen Gesetz erlassenen Pflichten treu erfüllen und die Frauen nur die durch das göttliche Gesetz erlassenen Pflichten treu erfüllen, dann bedeutet die Aufhebung des Einflusses des Unterschiedes des Geschlechtes, dass sich die Männer und die Frauen als die Menschen insgesamt ihrer allgemeinen menschlichen Rechte bewusst sein sollen. Nur wenn beide Geschlechter sich gleichermaßen ihrer allgemeinen menschlichen Rechte bewusst sind, kann das Tragische in der alten griechischen Gesellschaft und in der Tragödie, die diese Gesellschaft in der Form der Kunst widerspiegelt, aufgehoben werden.¹¹⁹

Diese Aufhebung des Einflusses des Unterschiedes des Geschlechtes kann nach Hegel nur in der römischen Gesellschaft verwirklicht werden. In *Phänomenologie des Geistes* nimmt die römische Gesellschaft die Stelle der griechischen ein. Das Prinzip des römischen Rechts steht an der Stelle des griechischen Prinzips. Vor dem abstrakten römischen Recht verschwindet der konkrete Unterschied zwischen dem göttlichen Gesetz und dem menschlichen. Vor dem hochgestellten römischen Kaiser stehen vielmehr die individuellen Rechtspersonen als die Männer und die Frauen. Das bedeutet, dass alle Menschen im römischen Reich nur ein Gesetz einhalten, das vom Kaiser erlassen und bestimmt ist.

„Une donnée brutale, celle de la distinction des sexes “ spielt gar keine Rolle in diesem Gesetz, wie Ludwig Siep bemerkt: „Es [das Dasein der Polis] geht zugrunde in einem Gemeinwesen, das keine »sittliche Substanz«, wohl aber eine universale Rechtsordnung enthält, im römischen Weltreich. Diese Rechtsordnung ist gerade an der Individualität als Rechtsperson orientiert. Die natürlichen Unterschiede zählen dabei ebensowenig wie die Unterschied der Traditionen und Kulturen.“¹²⁰

¹¹⁹ Siehe auch Ludwig Sieps Bemerkung dazu, „Denn weder der Mann noch die Frau sind ihrer allgemeinen menschlichen Subjektivität bzw. Vernunft und der damit zusammenhängenden Rechte bewusst geworden. Sie verstehen daher auch noch nicht vollständig die »Logik« der jeweils anderen sittlichen Ordnung, sondern identifizieren sich gänzlich mit der »eigenen«, der Familie bzw. dem Staat. Dies führt zu der tragischen Entwicklung der »sittlichen Handlung.«“ Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes, ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main 2000. S. 184.

¹²⁰ Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes, ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«*, Suhrkamp Verlag. Frankfurt am

Da Antigones Aporie in der römischen Gesellschaft gelöst werden kann, wird niemand, der in der römischen Gesellschaft lebt, Antigones Aporie begegnen und aufgrund dieser Aporie zu Grunde gehen. In diesem Sinn kann man sagen, dass die Möglichkeit der Versöhnung zwischen dem Göttlichen und der menschlichen irdischen Existenz in der römischen Gesellschaft noch nicht ausgeschlossen wird.

5. Solger glaubt, dass die Herrlichkeit und die Erhabenheit des Göttlichen nur darin besteht, dass es nicht mit der endlichen Welt und unserer irdischen endlichen Existenz verträglich ist. Aus diesem Grund erquicken wir uns nach Solger auch, wenn wir in der Tragödie sehen, dass das Göttliche und unsere irdische Existenz sich am Ende nicht miteinander versöhnen können und sie beide zusammen am Ende zu Grunde gehen:

„Wir sehen die Helden irre werden an dem Edelsten und Schönsten in ihren Gesinnungen und Gefühlen, nicht bloß in Rücksicht des Erfolgs, sondern auch ihrer Quelle und ihres Wertes, ja wir erheben uns an dem Untergange des Besten selbst, nicht blos, indem wir uns daraus in eine unendliche Hoffnung flüchten.“¹²¹

Wie oben bereits bemerkt, verändert sich das Göttliche oder das Höchste, das die tragischen Helden vor ihren tragischen Handlungen für das Heilige halten, nach Hegels Analyse durch die Handlungen der tragischen Helden. Nach dem Begraben ihres Bruders hat Antigone anerkannt und dass das göttliche Gesetz nicht absolut recht ist und das menschliche Gesetz nicht absolut unrecht ist. Deswegen glaubt Antigone, dass es nicht das Beste in der Welt gibt. Alles ist nach ihrer Meinung zugleich recht und unrecht. Vor diesem Hintergrund geht Hegel davon aus, dass der Untergang Antigones und Kreons Verneinung des göttlichen Gesetzes, das sie selbst vertritt, nicht den Untergang des Besten bedeuten. Es ist also unmöglich, dass wir uns dadurch erheben, dass das Göttliche oder das Beste in der Tragödie untergeht.

Im Gegensatz zu Solger denkt Hegel, dass wir uns als Zuschauer der Tragödie nicht durch das Untergehen des Höchsten, sondern durch „den Triumph des Wahren“¹²² erheben. Antigones Untergang zeigt uns deutlich das Recht und das

Main 2000. S. 186.

¹²¹ Karl Wilhelm Ferdinand Solger, *Nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1973. S. 513.

¹²² G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch

Unrecht des göttlichen und des menschlichen Gesetzes. Er exponiert auch die Endlichkeit und die Brutalität der alten griechischen Gesellschaft, in der nicht die Vernunft, sondern der Unterschied des Geschlechtes eine wichtige Rolle spielt. Durch das Zeigen und das Exponieren wird der Mensch nach Hegel veranlasst, über diese Endlichkeit und diese Brutalität nachzudenken und damit ein Mittel¹²³ zu finden, durch das Antigones Aporie gelöst werden und die Einseitigkeit in der griechischen Gesellschaft beseitigt werden kann. Hegel geht davon aus, dass wir uns in der Tragödie nur dann erheben können, wenn wir wissen, dass es die Möglichkeit der Beseitigung der Gegensätze in der alten griechischen sittlichen Gesellschaft gibt. In der Tat machen diese Möglichkeit und die geschichtliche Verwirklichung derselben Hegel zufolge ein Moment des Prozesses der Entwicklung und der Offenbarung Gottes oder der höchsten Idee aus. Durch dieses Moment zeigt sich nicht der Untergang Gottes, sondern sein Triumph:

„[daß] der tragische Untergang höchst sittlicher Gestalten nur insofern interessieren, erheben und mit sich selbst versöhnen kann, als solche Gestalten gegeneinander mit gleichberechtigten unterschiedenen sittlichen Mächten, welche durch Unglück in *Kollision* gekommen, auftreten und so nun durch diese ihre Entgegensetzung gegen ein Sittliches *Schuld* haben, woraus das Recht und das Unrecht beider und damit die wahre sittliche Idee gereinigt und triumphierend über diese *Einseitigkeit*, somit versöhnt in uns hervorgeht, daß sonach nicht das *Höchste* in uns es ist, welches untergeht, und wir uns nicht *am Untergange des Besten*, sondern im Gegenteil am Triumph des Wahren *erheben*, - daß dies das wahrhafte rein sittliche Interesse der antiken Tragödie ist.“¹²⁴

Nach der obigen Darstellung von Hegels Kritik an Solgers Ansicht über die Tragödie lassen sich zwei charakteristische Eigenschaften von Hegels Philosophie herausstellen.

1. Das Endliche ist nicht absolut nichtig.

Der Untergang der tragischen Helden bedeutet Solger zufolge nur die bloße Vernichtung und die reine Negation der endlichen Existenz derselben. Nach Solger werden wir durch den Untergang der tragischen Helden nur noch einmal versichert,

Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 278.

¹²³ Wie oben schon bemerkt, befindet sich das Mittel nach Hegel nicht jenseits der Welt, sondern diesseits der Welt, nämlich in der römischen Gesellschaft.

¹²⁴ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 278.

dass unsere endliche Existenz das Göttliche nicht ertragen kann und deswegen im Grunde genommen nichtig ist. Außer dieser Überzeugung gibt es aus diesem Untergang in Ansehung unserer endlichen Existenz kein Resultat, das positiv ist.

Nach Hegel sieht Solger im Untergang der tragischen Helden, oder allgemein gesagt, in der Negativität der Dialektik, nur eine Seite. Hegel gesteht, dass die tragischen Helden aufgrund ihrer Endlichkeit unvermeidlich zu Grunde gehen. Aber der Untergang bringt eine Chance für uns hervor, über unsere Endlichkeit nachzudenken. Im Zusammenhang mit der griechischen Tragödie kann herausgestellt werden, dass wir eben an dem Untergang der tragischen Helden die Unrichtigkeit der Anerkennung der nur aus dem Geschlecht stammenden Rechte erkennen können.

Insofern als wir an dem Untergang der tragischen Helden jene Unrichtigkeit ersehen können und das Mittel, jene Unrichtigkeit zu korrigieren, finden können, ist es nach Hegel möglich, dass wir, als das Endliche, nicht immer nichtig bleiben, sondern uns fortwährend vollkommen machen können.

Was an diesem Punkt hervorzuheben ist, ist, dass die römische Gesellschaft, in der die Rechte nicht aus dem Geschlecht, sondern aus dem von dem Kaiser erlassenen Gesetz stammen, und Antigones Aporie durch sie gelöst werden kann, in *Phänomenologie des Geistes* nicht als die Gesellschaft angesehen wird, in der die menschliche irdische Existenz und Gott sich miteinander am Ende versöhnen können. Tatsächlich gibt es in der römischen Gesellschaft den Gegensatz zwischen den Rechtspersonen und dem Kaiser, wie Hegel bemerkt: „Dieser Herr der Welt ist sich auf diese Weise die absolute, zugleich alles Dasein in sich befassende Person, für deren Bewußtsein kein höherer Geist existiert. Er ist Person, aber die einsame Person, welche *allen* gegenübergetreten.“¹²⁵

Obwohl es in der römischen Gesellschaft diesen Gegensatz gibt und dieser sogar den Untergang der römischen Gesellschaft hervorbringen kann, bedeutet dies nach Hegel nicht, dass es unmöglich ist, dass sich die menschliche endliche Existenz

¹²⁵ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 357f.

und Gott am Ende miteinander versöhnen können. Hegel geht davon aus, dass es immer die Möglichkeit gibt, das Mittel finden zu können, durch das die immer hervortretenden Gegensätze gelöst werden können, damit wir uns vervollkommen.

2. Das Göttliche oder Gott befindet sich nicht unmittelbar im Gegensatz zum Endlichen.

Wie oben schon analysiert, wird das Göttliche, Gott oder das Unendliche endlich gemacht, wenn Gott oder das Unendliche sich unmittelbar im Gegensatz zum Endlichen befinden.

Erstens hat Hegel in seiner Kritik an Solgers Ansicht über die Tragödie herausgearbeitet, dass das Göttliche, das sich nach Solger im Gegensatz zur endlichen Existenz der tragischen Helden befindet, nicht das Höchste und das Heilige ist. Nach Hegel fühlt sich Antigone verzweifelt, nicht weil ihre endliche Existenz sie daran hindert, das göttliche Gesetz zu erfüllen, sondern weil sie am Ende findet, dass das göttliche Gesetz und das menschliche beide zugleich unrecht und recht sind.

Zweitens hat Hegel in seiner Kritik an Solgers Ansicht über die Tragödie auch gezeigt, dass sich nicht die direkte Offenbarung Gottes, sondern das Nachdenken über die Einseitigkeit der griechischen sittlichen Gesellschaft nach dem Untergang der tragischen Helden zeigt, und dass die römische Gesellschaft durch dieses Nachdenken aufgebaut wird. Obwohl Antigones Aporie nach Hegel in der römischen Gesellschaft gelöst werden kann und die römische Gesellschaft ein Moment des Prozesses der Offenbarung Gottes ausmacht, offenbart sich Gott Hegel zufolge in der römischen Gesellschaft auch nicht unmittelbar und ganz.. Wie oben schon bemerkt, gibt es noch einen Gegensatz zwischen den Rechtspersonen und dem Kaiser in der römischen Gesellschaft. Dieser Gegensatz zeigt nach Hegel die Unvollkommenheit der menschlichen endlichen Existenz. Wenn die Unvollkommenheit derselben bleibt, offenbart Gott sich nach Hegel nicht unmittelbar und ganz, weil er endlich gemacht wird, wenn Gott sich gegenüber oder neben der Unvollkommenheit der menschlichen endlichen Existenz unmittelbar und ganz offenbart. Aus diesem Grund wird die unmittelbare und ganze Offenbarung Gottes in Hegels Philosophie immer verschoben, bis der Mensch durch seine kontinuierliche Anstrengung alle Schwächen, die seine

endliche Existenz hervorbringt, in der Welt vollkommen aufheben kann. Nach Hegel soll sich Gott oder das wahrhafte Unendliche unmittelbar nicht gegenüber, sondern immanent in der vervollkommenen endlichen Existenz des Menschen offenbaren.

4.2 Hegels Ansicht über die Kreuzigung Christi

Nach Solger bedeuten der Untergang der tragischen Helden und die Kreuzigung Christi, dass die menschliche endliche Existenz das Göttliche nicht ertragen kann. In den vorigen Kapiteln wurde analysiert, dass Solgers Ansicht über den Untergang der tragischen Helden nach Hegel falsch ist. In diesem Kapitel wird gezeigt, dass Solgers Ansicht über die Kreuzigung Christi aus Hegels Perspektive auch falsch ist.

Solger betrachtet die Kreuzigung Christi als etwas Negatives. Er glaubt, dass sie für uns insofern etwas Trauriges ist, als der Tod Christi zeigt, dass die Versöhnung zwischen Gott und der menschlichen endlichen Existenz absolut unmöglich ist.

Solgers Behauptung, dass die Kreuzigung Christi für uns etwas Trauriges ist, widerspricht in der Tat dem *Neuen Testament*, weil Christus sagt:

„Jetzt aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat; und niemand von euch fragt mich: Wo gehst du hin? Doch weil ich das zu euch geredet habe, ist euer Herz voll Trauer. Aber ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, dass ich weggehe. Denn wenn ich nicht weggehe, kommt der Tröster [der Heilige Geist] nicht zu euch. Wenn ich aber gehe, will ich ihn zu euch senden.“¹²⁶

In dieser Aussage können wir deutlich sehen, dass der Tod Christi nach dem *Neuen Testament* für den Menschen nichts Trauriges ist, weil der Heilige Geist nur durch den Tod Christi zum Menschen gesandt werden kann.

Hegels grundlegende Ansicht über den Tod Christi ist in der Tat ähnlich dem *Neuen Testament*.

Hegel stimmt mit Solger darin überein, dass Christus in der Geschichte eine

¹²⁶ Joh. 16, 5-7. *Neues Testament*, Sonderausgabe für Internationaler Gideonbund in Deutschland e.V. Text der Lutherbibel in der revidierten Fassung von 1984, herausgegeben von der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1999, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

wichtige Rolle spielt.

Hegel geht davon aus, dass sich das Bewusstsein der Religion, oder genauer gesagt, das Bewusstsein der Religion als des Christentums eben durch Christus nicht als subjektive Einbildung zeigt, weil das Bewusstsein der Religion sich dadurch als etwas Objektives zeigt, dass es Christus als den unmittelbar gegenwärtigen Gott¹²⁷ oder als menschlichen Gott¹²⁸ persönlich wahrnehmen kann:

„Dies, daß der absolute Geist sich die Gestalt des Selbstbewußtseins *an sich* und damit auch für sein *Bewußtsein* gegeben, erscheint nun so, [...] daß der Geist als ein Selbstbewußtsein, d. h. als ein wirklicher Mensch *da ist*, daß er für die unmittelbare Gewißheit ist, daß das glaubende Bewußtsein diese Göttlichkeit *sieht* und *fühlt* und *hört*. So ist es nicht Einbildung, sondern es ist *wirklich an dem*. Das Bewußtsein geht dann nicht aus *seinem* Innern von dem Gedanken aus und schließt *in sich* den Gedanken des Gottes mit dem Dasein zusammen, sondern es geht von dem unmittelbaren gegenwärtigen Dasein aus und erkennt den Gott in ihm.“¹²⁹

Obwohl Christus als das sinnliche Dasein Gottes die anschauliche Versicherung des Objektiven des religiösen Bewusstseins und die sinnliche Versöhnung zwischen Gott und der menschlichen endlichen Existenz ist, vollendet sich der Sinn der Inkarnation Christi nach Hegel nur in der Vernichtung seines sinnlichen Daseins oder in der Kreuzigung.

Wie in der Diskussion über Solgers Ansicht über die Offenbarung Gottes bereits bemerkt, behauptet Solger auch, dass Christi Tod für uns wichtig ist. Sein Grund für diese Behauptung lautet, dass Christus uns durch seinen Tod zeigt, dass die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen nur jenseits der Welt möglich ist.

Obwohl Hegel mit Solger darin übereinstimmt, dass der Tod Christi von besonderer Bedeutung ist, unterscheiden sich Hegels und Solgers Argumentationen.

Wenn die eigentliche Bedeutung der Inkarnation Christi darin besteht, dass der Mensch überhaupt das Göttliche in sich trägt, zeigt sich nach Hegel das Unvollkommene in dem sinnlichen Dasein Christi, dass nur Christus als der einzelne Mensch, oder mit Hegels Terminologie, das einzelne Selbstbewusstsein¹³⁰, das

¹²⁷ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 555.

¹²⁸ Ibid., S. 568.

¹²⁹ Ibid., S. 551.

¹³⁰ Ibid., S. 570.

Göttliche in sich trägt. Aus diesem Grund hat das sinnliche Dasein Christi nach Hegel insofern eine negative Bedeutung, als es die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen überhaupt verhindert. Diese Verhinderung kann nach Hegel nur durch die Vernichtung des sinnlichen Daseins Christi, nämlich den Tod Christi aufgehoben werden. In diesem Sinn macht der Tod Christi die Bedingung der Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen überhaupt aus, wie Christophe Bouton bemerkt:

„L’Incarnation rétablit, à un niveau supérieur, l’unité de l’homme et du divin, qui se divise à son tour et passe dans la différence la plus extrême, la mort. Au lieu de rendre caduque l’union de l’homme et de Dieu, cette séparation est au contraire la condition même de leur réconciliation, qui est la Résurrection du Christ comme esprit dans la communauté du souvenir.“¹³¹

Im Folgenden betrachten wir genauer, wie der Tod Christi die Bedingung der Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen überhaupt ausmacht.

Wenn wir uns nur auf den negativen Aspekt der Vernichtung des sinnlichen Daseins Christi konzentrieren, können wir nach Hegel die eigentliche Bedeutung des Todes Christi nicht verstehen. Christus wurde gekreuzigt bzw. Ist gestorben, sodass das glaubende Bewusstsein ihn nicht mehr persönlich wahrnehmen kann. Das ist traurig und schmerzlich. Allerdings zeigt Hegel, dass die geistige Auferstehung Christi nur durch die Vernichtung seines sinnlichen Daseins möglich wird¹³². Da das glaubende Bewusstsein ihn nicht mehr persönlich wahrnehmen kann, kann es sich ihm jetzt nur durch die Kraft des Geistes, nämlich durch die Erinnerung und den Glauben nähern. Durch diese Erinnerung und den Glauben ist Christus nach Hegel geistig auferstanden: „Das Bewußtsein, für welches er [Christus] diese sinnliche Gegenwart hat, hört auf, ihn zu sehen, zu hören; es *hat* ihn gesehen und gehört; und erst dadurch, daß es ihn nur gesehen, gehört *hat*, wird es selbst geistiges Bewußtsein, oder wie er vorher als *sinnliches Dasein* für es aufstand, ist er jetzt *im Geiste* aufgestanden.“¹³³

¹³¹ Christophe Bouton, *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel De Francfort à Iéna*. Librairie Philosophique J.Vrin 2000, S. 266.

¹³² Siehe auch „dieser Tod ist daher sein Erstehen als Geist.“ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 556.

¹³³ Ibid., S. 555.

Durch die geistige Auferstehung oder den Glauben und die Erinnerung der Gläubigen wird Christus Hegel zufolge vom einzelnen Selbstbewusstsein zum allgemeinen Selbstbewusstsein.¹³⁴ Das bedeutet, dass Christus sein einzelnes sinnliches Leben verlässt und das allgemeine Leben in der Gemeinde annimmt: „der Tod wird von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtsein *dieses Einzelnen* verklärt zur *Allgemeinheit* des Geistes, der in seiner Gemeinde lebt, in ihr täglich stirbt und aufersteht.“¹³⁵ Wenn Christus in der Gemeinde lebt, wird die Gemeinde wie Christus zum Selbstbewusstsein, das sicher weiß, dass es sich mit Gott versöhnen kann.

Aus der obigen Analyse wird deutlich, dass Hegels These in der Diskussion über die Tragödie, dass das Endliche nicht nichtig ist, hier noch einmal, aber in anderer Form wiederholt wird.

Christi Tod zeigt nach Hegel nicht die Verneinung der menschlichen endlichen Existenz, sondern die Bejahung derselben. Der Sinn des Todes Christi besteht nach Hegel nicht darin, dass die endliche menschliche Existenz, wie Solger annimmt, der Göttlichkeit nicht würdig ist, sondern darin, dass nicht nur Christus als der einzelne endliche Mensch sondern auch die Gemeinde als die endlichen Menschen der Göttlichkeit würdig sind.¹³⁶

¹³⁴ Siehe auch „Der gestorbene göttliche Mensch oder menschliche Gott ist *an sich* das allgemeine Selbstbewusstsein.“ Ibid., S. 568. Siehe auch „Das Ergreifen dieser Vorstellung drückt nun bestimmter dasjenige aus, was vorhin in ihr das geistige Auferstehen genannt wurde, oder das Werden seines einzelnen Selbstbewußtseins zum Allgemeinen oder zur Gemeinde.“ Ibid., S. 570.

¹³⁵ Ibid., S. 571. Durch die Erinnerung und den Glauben an Christus der Gläubigen ist Christus vom Tod geistig auferstanden und bekommt das Leben noch einmal, das sich in der Gemeinde zeigt. Was interessant ist, ist, dass Christophe Bouton zeigt, dass dieser Gedankengang sich schon in Hegels Diskussion über Antigone befindet, „La mort est d’abord la négativité naturelle. Mais le culte des morts, tel qu’il est évoqué dans l’Antigone de Sophocle ou chez Thucycide, consiste justement à dépasser cette forme abstraite de la mort. Autrement dit, la mort naturelle doit être transformée par la mort véritable, celle qui s’intègre à la vie de l’esprit. [...] Le culte du mort préserve celui-ci de l’oubli, et lui confère une signification spirituelle, une place déterminée dans la communauté du souvenir. La négation qui dans la mort s’est accomplie devient en ce sens la conservation et l’élévation de l’individu singulier dans l’universalité de la communauté éthique.“ Christophe Bouton, *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel De Francfort à Iéna*. Librairie Philosophique J.Vrin 2000. S. 265.

¹³⁶ Hegel bezeichnet manchmal Christus als „den einzelnen göttlichen Menschen“ und die Gemeinde als „den allgemeinen göttlichen Menschen“. „So wie der *einzelne* göttliche Mensch einen *ansichseienden* Vater und nur eine *wirkliche* Mutter hat, so hat auch der allgemeine göttliche Mensch, die Gemeinde [...]“ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 574.

Die andere These Hegels in der Diskussion über die Tragödie, dass Gott oder das Unendliche sich nicht im Gegensatz zum Endlichen befindet, wird hier noch einmal wiederholt:

Nach dem Tod Christi oder der Vernichtung seines sinnlichen Daseins offenbart sich Gott nicht unmittelbar.

Wie bereits analysiert, lebt Christus nach der Vernichtung seines sinnlichen Daseins in der Gemeinde. Jetzt ist die Gemeinde selbst der göttliche Mensch. Dieser göttliche Mensch zeigt nach Hegel die wirkliche Versöhnung zwischen Gott und der menschlichen endlichen Existenz. Allerdings besteht das Problem der Gemeinde nach Hegel darin, dass sie auf eine falsche Weise die realisierte Versöhnung verstanden hat. Diese falsche Weise bezeichnet Hegel als „das Vorstellen“.

Die Gemeinde **stellt** die jetzige Versöhnung **vor**. Aufgrund der Struktur des „Vor-Stellens“ zerfällt das Jetzige der Versöhnung in das Vorherige derselben und in das Zukünftige derselben, oder anders formuliert, die jetzige Versöhnung zerfällt in die vorherige und die zukünftige; mit Hegels Worten:

„[S]o hat das Bewußtsein auch noch diese *Vorstellung* seiner Versöhnung, aber als Vorstellung. Es erlangt die Befriedigung dadurch, daß es seiner reinen Negativität die positive Bedeutung der Einheit seiner mit dem Wesen *äußerlich* hinzufügt; seine Befriedigung bleibt also selbst mit dem Gegensatze eines Jenseits behaftet. Seine eigene Versöhnung tritt daher als ein Fernes in sein Bewußtsein ein, als ein Fernes der *Zukunft*, wie die Versöhnung, die das andere *Selbst* vollbrachte, als eine Ferne der *Vergangenheit* erscheint.“¹³⁷

Da die Gemeinde ihre gegenwärtige Versöhnung mit Gott falsch als Versöhnung, die noch zu gewartet ist,¹³⁸ verstanden hat, ist die endliche Existenz der Gemeinde

¹³⁷ Ibid., S. 573f. Siehe auch „La représentation — Vor-stellung — pose devant elle son objet, elle scinde le présent en différents moments qu'elle projette dans l'avenir et le passé. Autant que dire que la représentation du présent est toujours une négation du présent. La vie du chrétien est ainsi dominée par une temporalité dont la négativité provoque l'éloignement toujours plus grand du passé et de l'avenir, une distance croissante qui ne saurait être réduite par le souvenir et l'attente, justement parce que ces deux attitudes sont encore des formes de représentation.“Christophe Bouton, *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel De Francfort à Iéna*. Librairie Philosophique J.Vrin 2000. S. 270.

¹³⁸ Siehe „Was aber als *gegenwärtig*, als die Seite der *Unmittelbarkeit* und des *Daseins*, ist die Welt, die ihre Verklärung noch zu gewarten hat.“ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 574. In diesem Zitat gibt es zwei auffällige Wörter nämlich „gegenwärtig“ und „gewarten“. Christophe Bouton zeigt in seinem Buch das Verhältnis zwischen „gegenwärtig“ und „gewarten“, „Ainsi que le suggère Hegel dans un jeu de mots intraduisible, le présent (Gegenwart) est pour la conscience chrétienne

nach Hegel noch nicht vollkommen und darum macht sie nur ein Moment des Prozesses der Offenbarung Gottes aus. Wenn Gott oder das Unendliche sich unmittelbar und ganz gegenüber der Unvollkommenheit der endlichen Existenz der Gemeinde offenbart, wird Gott, wie oben wiederholt betont, endlich gemacht.

perpétuellement «en attente» (gewarten)“. Christophe Bouton, *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel De Francfort à Iéna*. Librairie Philosophique J.Vrin 2000. S. 271.

5. Schluss

Solgers Philosophie ist für Hegel in den folgenden beiden Punkten wichtig:

1. Die wirkliche Welt und besonders die endliche Existenz des Menschen sind nach Solger insofern nicht etwas Nichtiges, als sie die unentbehrliche Bedingung für die Offenbarung Gottes ausmachen. Nach Hegel ist Solgers Gedanke in diesem Sinn höher als die Gedanken der Romantik.

Außerdem legt Solger nicht nur auf die äußerliche Welt und die endliche Existenz des Menschen Wert, sondern auch auf den Widerstreit und den Gegensatz in der Welt und im Menschen. Wie bereits analysiert, macht eben der Widerstreit und der Gegensatz im Menschen nach Solger den wahren Anlass zur Offenbarung Gottes aus. Hegel schätzt diese Ansicht Solgers hoch. Er geht zudem davon aus, dass die wahre Philosophie den Gegensatz in der Wirklichkeit nicht zu verstecken, sondern im Gegensatz zu bleiben und ihn damit aufzuheben sucht.

2. In Solgers Philosophie ist das Höchste oder Gott nicht etwas Beliebiges oder etwas, was vom Menschen willkürlich manövriert werden kann, sondern etwas Heiliges, das das Gefühl der Furcht erregen kann. Dies unterscheidet Solgers Gedanken und die heuchlerische Moralität voneinander.

Die Probleme in Solgers Philosophie zeigen sich nach Hegel in den folgenden Punkten:

1. Obwohl Solger Wert auf den Gegensatz in der Wirklichkeit legt, sieht er nach Hegel nur die reine Negativität des Gegensatzes: So kann der Gegensatz in der Wirklichkeit nämlich Solger zufolge nur die reine Vernichtung der Wirklichkeit hervorbringen und muss mit dieser Vernichtung enden. Deswegen glaubt er, dass die Wirklichkeit oder die endliche Existenz des Menschen der Göttlichkeit nicht würdig ist und deswegen nichtig ist.

2. Obwohl Solgers Philosophie die Erhabenheit und die Würde des Göttlichen oder Gottes bejaht, wird Gott als das Unendliche endlich gemacht, weil die Nichtigkeit der menschlichen irdischen Existenz und Gott sich miteinander nach

Solger nicht versöhnen können und Gott als das Unendliche darum der menschlichen irdischen Existenz als dem Endlichen immer entgegensteht.

Hegel versucht in seiner Philosophie in den folgenden zwei Punkten Solgers Philosophie aufzuheben.

1. Die Philosophie soll nach Hegel nicht nur nicht den Gegensatz in der Wirklichkeit fürchten, sondern auch etwas Positives in der aus diesem Gegensatz resultierenden Vernichtung der Wirklichkeit ergreifen. Das Positive befindet sich nicht jenseits der Welt, sondern diesseits derselben. Das Positive diesseits der Welt, oder konkret gesagt, der Prozess der Selbstverbesserung der menschlichen endlichen Existenz, beweist nach Hegel, dass die menschliche irdische Existenz nicht absolut nichtig, sondern göttlich ist. Die endliche Form der menschlichen Existenz widerspricht nicht seiner unendlichen Göttlichkeit, wie Hegel annimmt:

„Daß aber das Höchste in begrenzter *endlicher Gestaltung* ist, wie das Sittliche - und das Sittliche ist wesentlich als Wirklichkeit und Handlung -, dies ist sehr verschieden davon, daß es ein *endlicher Zweck* sei; die Gestaltung, die Form des Endlichen, benimmt dem Inhalt, dem Sittlichen nichts von seiner Substantialität und der Unendlichkeit, die es in sich selbst hat.“¹³⁹

2. Die Erhabenheit und die Würde Gottes sollen nach Hegel nicht nur bejaht werden, sondern auch durch die philosophische Erkenntnis begriffen werden. Durch die philosophische Erkenntnis, Gott zu begreifen, zeigt sich nach Hegel, dass sich Gott als das wahrhafte Unendliche nur in der vervollkommenen endlichen Existenz des Menschen ganz und unmittelbar offenbaren kann, weil er nur dann wirklich immanent in uns und deswegen unendlich ist.

In Bezug auf Hegels Philosophie lassen sich die folgenden Fragen stellen.

1. Warum interpretiert Hegel Antigones Tragik und den Tod Christi als Momente des Prozesses des Selbstvervollkommnens der menschlichen Existenz und warum interpretiert er diesen Prozess als einen linear progressiven?

2. Wie kann Hegel versprechen, dass Gott und der Mensch sich am Ende des Prozesses des Selbstvervollkommnens der menschlichen Existenz miteinander

¹³⁹ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986. S. 277f.

notwendigerweise versöhnen müssen.

Auf die erste Frage würde Hegel vielleicht folgendermaßen antworten: Wenn wir wie Solger Antigones Tragik und den Tod Christi nur als die reine Vernichtung von etwas Nichtigem interpretieren, ist die gesamte menschliche Geschichte un-historisch, nämlich nichts weiter außer eine langweilige Wiederholung der Vernichtung der nichtigen Existenz des Menschen. Aus diesem Grund müssen wir Antigones Tragik und den Tod Christi als Momente des Prozesses des Selbstvervollkommnens der menschlichen Existenz und diesen Prozess als einen linear progressiven interpretieren, wenn wir davon ausgehen, dass es das menschliche Geschlecht, oder genauer gesagt, die Geschichte wirklich gibt.

Auf die zweite Frage würde Hegel vielleicht folgendermaßen antworten: Der Punkt ist nicht die Frage, ob die Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen am Ende des Prozesses des Selbstvervollkommnens der menschlichen Existenz notwendig stattfinden muss, sondern die Frage, ob wir glauben, dass es Gott wirklich gibt und dass dieser wahrhaft unendlich ist. Wenn wir dies glauben, kann Gott sich als das wahrhafte Unendliche nur am Ende jenes Prozesses ganz und unmittelbar offenbaren.

6.Literaturverzeichnis

I

1. Hegel, G. W. F, Phänomenologie des Geistes. Werke 3. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986.
2. ders., Die Wissenschaft der Logik. 1. Teil. Die objektive Logik. Werke 5. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986.
3. ders., Die Wissenschaft der Logik 2. Teil. Die subjektive Logik. Werke 6. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986.
4. ders., Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986.
5. ders., Berliner Schriften 1818-1831. Werke 11. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986.
6. ders., Vorlesungen über die Ästhetik I. Werke 13. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 613. 1. Auflage 1986.

II

7. Solger, Karl Wilhelm Ferdinand, Nachgelassene Schriften und Briefwechsel, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer I. Verlag Lambert Schneider Heidelberg 1973.
8. ders., Nachgelassene Schriften und Briefwechsel, herausgegeben von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer II. Verlag Lambert Schneider Heidelberg 1973.
9. ders., Vorlesungen über Ästhetik, herausgegeben von Karl Wilhelm Ludwig Heyse. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962.

III

10. Bouton, Christophe, Temps et esprit dans la philosophie de Hegel. De Francfort à Iéna Librairie Philosophique J.Vrin 2000.
11. Hyppolite, Jean, Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel. Aubier, édition montaigne. Paris 1946.
12. Kervégan, Jean-François, L'effectif et le rationnel, Hegel et l'esprit objectif. Librairie philosophique J.Vrin Paris.
13. Kierkegaard, S. Über den Begriff der Ironie. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 127. 1. Auflage 1976.
14. Pöggeler, Otto, Hegels Kritik der Romantik. Wilhelm Fink Verlag. München 1999.
15. Reid. Jeffrey, L'ironie romantique. Compte rendu des écrits posthumes et correspondance de Solger, traduction, introduction et annotation par Jeffrey Reid, texte traduit avec la collaboration de Nellz Tondut. Paris. librairie philosophique J.Vrin. 1997.
16. Schelling, F.W.J, Werke. Auswahl in drei Bänden. Mit drei Porträts Schellings/ und einem

Geleitwort von Professor Dr. Arthur Drews/ herausgegeben und eingeleitet von Otto Weiß,
Fritz Eckardt Verlag. Leipzig 1907. 1. Band.

17. Schmidt, Joseph, „Geist“, „Religion“ und „absolutes Wissen“, ein Kommentar zu den drei gleichnamigen Kapiteln aus Hegels „Phänomenologie des Geistes“. Verlag W. Kohlhammer Stuttgart Berlin Köln 1997.
18. Siep, Ludwig, Der Weg der Phänomenologie des Geistes, ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2000.

IV

19. Bubbio, Paolo Diego, Solger's Notion of Sacrifice as double negation. The Heythrop Journal. Heyj L. 2009.

V

20. Neues Testament, Sonderausgabe für Internationaler Gideonbund in Deutschland e.V. Text der Lutherbibel in der revidierten Fassung von 1984, herausgeben von der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1999, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.